الإسلاميون والعلمانيون

من الحوار إلى الحرب

ممدوح الشيخ

دار البيارق

الإسلاميون والعلمانيون

من الحوار إلى الحرب

الإسلاميون والعلمانيون
من الحوار إلى الحرب

ممدوح الشيخ

دار البيارق

الطبعة الأولى
١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

دار البيارق
مؤسسها وصاحبها: سمير علي عزام

مؤسسة اسلامية مستقلة تأسست عام١٩٨٦م تحت اسم (دار النهضة الاسلامية) وقد تحول اسمها الى (دار البيارق) عام١٩٩١م لظروف قاهرة .غايتها نشر وتوزيع الكتاب الاسلامي الهادف .

عضو
الاتحاد العام للناشرين العرب

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم
وتب علينا انك أنت التواب الرحيم ﴾



دار البيارق
للطباعة والنشر والتوزيع
الأردن: عمان - ص.ب: ٨٦٤ -الرمز ١١٥٩٢
مجمع الفحيص - تلفاكس: ٤٦١٠٩٣٧
لبنان: بيروت - ص.ب: ١١٣/٥٩٧٤ - الحمراء
هاتف: ٠٣/٨٨٢٢٣٧

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمــــة

كان فوز نجيب محفوظ بجائزة نوبل للأدب عام ١٩٨٨ حدثاً جديراً برد الفعل الصاخب الذي صاحبه من المهنئين والمهاجمين على السواء، لأنه كان تدشيناً لعملية غسيل مخ قد تكون الأكبر في التاريخ وتستهدف استكمال تغريب العقل العربي الذي يُمثل قلب العالم الإسلامي بعد أن أمكن اختراقه على مدى سنوات سابقة والحصول على موطىء أقدام عديدة على أرضه وتجنيد الكثير من أبنائه ليكونوا عملاء محليين يستطيعون «تسويق» البضاعة الفكرية والتفاهم بلغة «الزبائن» الذين تقف بينهم وبين البائع الحقيقي حواجز عقائدية وتاريخية وسياسية ونفسية عديدة يستحيل القفز عليها ويصعب المراهنة على إمكان زوالها بشكل تلقائي.

ولا يمكن أن يقبل عاقل التفسير المسموم الذي يقدم لتبرير كل الكوارث الفكرية التي تصب في نهر الثقافة العربية، من الملوثات ما يكفي لتدمير مناعة أي أمة وإصابتها بالايدز العقائدي والثقافي، فكما أدى الاستعمال المتعسف بل الطائش لمفهوم الحرية لظهور الايدز فمن المحتم أن يؤدي ما يحدث الى ما هو أفدح على مستوى الفكر.

ورغم أنني أكتب من موقع المنتمي إلا أن شيئاً آخر يشغلني فيما يحدث وهو ما دفعني للكتابة وخصوصاً أنني استشرفت عندما أثيرت ضجة حول فوز نجيب محفوظ بجائزة نوبل - استشرفت مستقبلاً الواقع الثقافي والسياسي

المقبل على استقطاب إسلامي / علماني وسوف تكون البداية من هذه الشهادة التي كانت مقدمة لكتاب هام صدر عام ١٩٨٩ هو كتاب «الحقيقة الغائبة ـ محفوظ نوبل» للكاتب الإسلامي الصديق وائل عزيز وهذه أول سطورها.

«... مما تقدم نستطيع أن نقول بغير تعسف أوليّ لأعناق الحقائق وبضمير مطمئن أن تهمة العمالة ثابتة وأن أدلتها ساطعة كالشمس ولهذا فنحن نطالب بـ...».

كان من الممكن أن نبدأ بهذا المنطق ولكن ايماننا الذي لا يتزعزع بأننا نكتب من أجل الإنسان يفرض علينا احترام ملكة العقل التي يستطيع بها القارىء وبدون وصاية من أحد أن يصل إلى الحكم الأصوب ليس فقط فيما أثير من شبهات وما تطاير من أحكام طائشة حول الجائزة والفائز ولكن في كل قضية نعرض لها.

ربما لا يعجب بعض القراء هذا الأسلوب ولكننا مقتنعون بأننا لا نعمل لإصدار حكم الإدانة أو منح صك البراءة وثقتنا في قدرة القارىء ليست المبرر الوحيد لنهج هذا الأسلوب ولكنه اقتناعنا بأن المفكر ليس عليه تقديم حلول جاهزة للمشاكل القائمة وإنما عليه نقل التناقضات الموجودة في الواقع إلى وعي الجماهير.

وكان ختامها: «فاز نجيب فاشتعلت المعارك!!! ولكنها للأسف معارك لا نصيب لنا منها إلا الغبار والجلبة فرغم كثرة الأسئلة التي يطرحها الفوز على جميع الأطراف إلا أن رد الفعل «مظاهراتي» الى حد بعيد فرغم تمحور الحوار حول عدة نقاط أهمها فيما أرى رواية «أولاد حارتنا» وموقف الإسلام منها إلا أن أحداً لم يحاول انتهاز الفرصة لإزالة الغموض المحيط بالأمر ـ على الأقل

في أذهان العامة ـ بعمل دراسة وافية عن الضوابط الشرعية للإبداع وعلى الجانب الآخر المعسكر العلماني يطنطن بالحديث عن محاكم التفتيش وغيرها من أسلحة الإرهاب الفكري التي يجيدون استخدامها.

وردود الأفعال تؤكد أن تحت الرماد وميض نار، فآداب الحوار قليلاً ما تراعى والعلاقة تحولت من محاورة هادئة الى مبارزة عنيفة وإن كان موضوع النقاش ليس مما يخشى من عواقبه إلا أنها «بروفة» لما قد يحدث في قضايا قادمة قد تكون أكثر خطورة والخلاف فيها قد يكون أكثر احتداماً». أ.هـ.[1]

وتفجرت بعد الأزمة أزمات ووصل التصعيد الى قمته باللجوء للقضاء وهو إجراء يحمل كثيراً من الدلالات وخصوصاً أن مجموعة الأحكام التي صدرت في قضيتي فيلم المهاجر ليوسف شاهين والحكم بردة نصر أبوزيد تلخص تاريخاً من التهجين والتشويه للواقع ولوعي الأمة ولمفاهيم الاجتماع الإنساني التي تحكم حركة المجتمع والتي أصبحت في مجموعها لا منظومة قيمية ومفاهيمية متناسقة ـ متكاملة ـ بل كرنفالاً من القبح تتداخل فيه آثار الاستعمار وبصمات الدكتاتورية ومخلفات الغزو الفكري وثمار التغريب وحصاد الجمود المنسوب ظلماً للإسلام، وقد حمل كل هذا جيل هزته النكسات ومزقت روحه سياط التعسف السلطوي وأرهقه الفقر فأضاف الى تشوه الرؤية فقدان كثير من معاني شرف الخصومة ورقابة الضمير الذاتي مما جعل خلافاتنا الفكرية تبدو في كثير من الأحيان معارك «عقائدية» وأحيانا تصفية حسابات شخصية وبين هذين درجات طيف متعددة.

وحتى لا تلتبس العبارة السابقة على القارىء أوضح أن كثيراً من المعارك

---

(١) الحقيقة الغائبة ـ محفوظ / نوبل ـ وائل عزيز ـ دار الحقيقة للإعلام الدولي القاهرة ١٩٨٩ ص ٥ـ١١ ـ مقدمة الناشر.

التي تم افتعالها في السنوات القليلة الماضية لم تكن سوى محاولات احتجاج اجتماعي شخصية لم يمانع أصحابها في «تأجيرها» لمن يدفع مادياً ومعنوياً لتصبح معركة عقيدة وثوابت وحرية فكر وسلطة ثيوقراطية أصبحت بسمعتها الكريهة أول دلالات كلمة «دين» أي دين، ومن هذا الطريق تحول كثير من شبابنا الغاضب على واقعة لفريسة تقع في فخ مصادمة عقائد المجتمع لتكتسب مشكلته بعداً ايديولوجياً يمكن استغلاله من تجار المعارك الفكرية وما أكثرهم في بلادنا.

وأياً ما كان الأمر فإن ما يحدث في التسعينات يؤكد أن الفخ تم نصبه بإحكام وأن الذي نراه الآن ملامح النهاية لا بواكير البداية وأن (موضوع) الخلاف يهدد فعلاً لا حرية الفكر ولا التنوير ولا العلم بل يهدد وجود الأمة وكيان الوطن، والحل في نظري لا أن تتحاور التيارات السياسية والفكرية الرئيسة في المجتمع بعد أن ثبت أنهم يجيدون المساومة وعقد الصفقات أكثر من الحوار بل الحل أن يتم الاحتكام للشعب في اختبار فاصل تخرج فيه هذه الأمة من مفترق طريق يوشك ـ بالفعل ـ أن يودي بها، فإن اختارت العلمانية لم يكن لأحد أن يفرض عليها الامتثال لأوامر دين لا تؤمن به وبدوره المجتمعي، وإن اختارت الاسلام تكون قد رفضت المفهوم المادي الملحد للعلم، أما الدوران إلى ما لا نهاية أو إلى النهاية المحتومة في فلك الاستقطاب المستتر وراء دعوات الحوار وقبول الآخر والتعددية التي لم تكن في أي تجربة تاريخية سابقة سبيلاً لمجتمع قائم على التعددية الحقيقية فهو جهل بسنن الاجتماع البشري فأي تعددية ينبغي أن تكون في إطار الاتفاق على ثوابت لا تقبل النقاش ولا وجهات النظر.

وختاماً أسجل أن الروح التي تشوب الصراع ـ ولا أقول الخلاف ـ الفكري والايدلوجي الدائر لا تبشر بجدوى الحوار خاصة وأنه يعني ضمناً وصاية فئة من المتصدرين للعمل العام في مصر كثير منهم فسدوا وأفسدوا وأصبح الوحيد القادر على الحسم وصاحب المصلحة فيه عامة الناس الذين تمّ تغييبهم منذ بدأ مشروع محمد علي، وهم يدقون الأبواب ولكن ضجيج المعارك يمنعنا من سماع صوتهم والخطر كل الخطر أن يستمر هذا الوضع حتى تغرق السفينة.

ممدوح الشيخ

إنها طبول الحرب

«الكتابة العربية تتحرك في غابة من الأسلحة
كان هذه الكتابة خنادق يملؤها مسلحون
يتصارعون حول الموت
ولكل في هذا الصراع خططه وأحلاف»

أدونيس

إنها طبول الحرب.. لا فرق بين من يريدون للرشاشات أن «تلعلع» في كل مكان وبين من يتحدثون عن ديمقراطية يفرضها الغرب «بالبوارج» أو يفرضها النظام «بالدبابات» والانقسام الحادث ليس من قبيل «التعددية» الجميلة الرحبة الواعية العاقلة الرشيدة السعيدة المجيدة الشريدة الفريدة الوحيدة الى آخر الصفات الفارغة الموهمة ولكنه الانقسام الذي تنهار به الأمم وتتفسخ المجتمعات وعلى كل حال فللرصاص منطقه وللقهر ضريبته ولم يكن القهر الثقافي يوماً أقل خطراً من القهر الأمني أو السياسي، فقهر الثقافة يؤدي الى الثقافة السرية وهي بدورها تؤدي للعمل السري أو إلى المشاركة في الهدم بالصمت والسلبية.

يروي أحد رجال انقلاب يوليو أن الضباط كانوا منحازين إلى الفقراء ولم تكن ثورتنا ـ كما يقول بدعاً بل كانت هناك ثورات قامت على نفس المبادىء وكانت الثورة الفرنسية مثلاً يحتذى فلماذا لا نفعل ما فعلت حتى تستقر الأمور ونأمن شرور «الأعداء» (بالنص) لقد ظلت الثورة الفرنسية تصفي أعدائها ولمدة ٤ سنوات متصلة حتى استقرت أمورها وأمنت شر أعدائها، ها هو المثل أمامنا فلا مجال للمصالحة بين الشعب وأعدائه وبين الموجب والسالب وهنا اقترحت على عبدالناصر تصفية هؤلاء الاقطاعيين ولكن عبدالناصر رفض، وبعد أن دارت الأيام وبعد ربع قرن من رحيل القائد وبعد الذي نراه ونشاهده بأعيننا ونلمسه بأيدينا والهجوم الشرس على ثورة يوليو وقائدها جمال عبدالناصر وبعد أن أطل المتربصون بالثورة وأعلنوا الحرب عليها بهذه الصورة لا أدري أينا كان على حق أنا أم جمال عبدالناصر[1]؟؟

---

(١) اللواء صلاح سعدة ـ عبدالناصر رفض اعدام الملك فاروق ـ مقال جريدة العربي ـ ص٨ ١٩٩٥/٩/٢٥م.

إنه مجرد نموذج على حدة الخطاب والتفكير وصراحة التصنيف فإذا قرأنا ما يقول الممثل عادل إمام الذي أصبح زعيماً بدون أسباب في حديث له عن محامي من التيار الاسلامي اختصم معه أمام القضاء يقول: «لن أتخاذل ولن أتخلى عن محاربتهم لأنني اعتبرهم زي ما كنا بنحارب الاستعمار كي يرحل مستعمرين ولهذا لن أتخلى عن محاربة الاستعمار الجديد[1]» ولا أدري ماذا كان يمكن أن يقول لو أن هذا المحامي حاول تصفية خلافه معه بالرصاص ومن الذي جعل منه مالكاً للوطن ليرحل منه معارضوه كما رحل الاستعمار، إنها عبارة قاسية - بل فاجرة - لم ينطق بأقل منها في مواجهة الصهاينة الذين يجثمون فوق صدر البلاد ليشكلوا استعماراً حقيقياً، ولقد نال هذا الممثل مكانة متميزة -فجأة- بانضمامه إلى قافلة التنوير فخطى ببيان عظيم من الشاعر السابق والمنفي السابق أحمد عبدالمعطي حجازي بدأه بما يشبه الاعتذار عن تأخره في الكتابة عنه وختمه بمنح سيادته عضوية حلف مقاومة الارهاب فلا عجب كما يقول حجازي أن يكون مضحكنا الأول هو أشجعنا في مقاومة الارهاب والتنديد بالدكتاتورية وبين الارهاب والطغيان والقهر حلف مقدس وبين الضحك والحرية الاستنارة عهد وثيق[2].

إنها ليست تأملات في الضحك بل هي تلفيقات مضحكة.

هل هو نفق مظلم؟

لا أريد الاسترسال في ايراد نماذج لهذا الوضع الصدامي(٣) فالكتابة العربية وهي انعكاس لواقع ثقافي وسياسي - أصبحت على حد تعبير أدونيس

(١) جريدة الحياة - لندن - طيور الظلام مواجهة جديدة بين الاسلاميين والمثقفين ١٩٩٥/١٠/٣ ص ٢٤.
(٢) الاهرام ١٩٩٥/١٠/٤ ص١٨ - مقال حجازي - تأملات في الضحك.
(٣) يمكن الرجوع الى - الحوار الوطني - اللجنة الوطنية للعدالة والسلام - وبالتحديد ورقة د. احمد عبدالله.

غابة من البنادق، وتبدو الساحة المصرية أصدق تعبير عن هذه المقولة وربما كان أخطر ما في حالتنا التي تقترب رويداً رويداً من الحالة المستعصية أن بعض خيوطها في يد السلطة التي تجيد التلاعب بالجميع ولا يخلو الأمر من تأثيرات تقل أو تكثر للأيدي الأجنبية التي تبدو آثارها واضحة بالتمويل حيناً وبالتوجيه أحياناً وهو التأثير الذي انتقل الى مرحلة جديدة بنجاحه في خلق نخب منفصلة عن الثقافة الاسلامية تبحث عن هدمها ـ لا فهمها ـ أو تطويرها كما كانوا يعبرون عن موقفهم وقد عقب المحامي الماركسي خليل عبدالكريم على قضية نصر أبوزيد تعقيباً شديد الدلالة يرسم ملامح المرحلة التي وصل اليها الاستقطاب الاسلامي / العلماني كتب خليل عبدالكريم تحت عنوان «المواجهة من الداخل» والعنوان نفسه يوحي بالكثير، كتب يقول:

«طالما ناشدت الزملاء المثقفين التقدميين والطليعيين والمستنيرين الليبراليين والعلمانيين الالتفات الى الاسلام.. وبعد صدور حكم محكمة استئناف القاهرة ضد د. نصر أبوزيد وزوجته د. ابتهال ظهر الفقر المدقع في الثقافة الاسلامية لدى التقدميين والطليعيين والمستنيرين.. الخ في الرد على الحكم وعلى من أيدوه وهللوا له ذلك أن مقالاتهم والبيانات التي طلعت بها علينا الأحزب والهيئات والنقابات والاتحادات ومراكز حقوق الانسان باستثناء محدود للغاية جاءت زاعقة بل صاخبة وإنشائية خطابية لم ترد على الحكم رداً موضوعياً وبداهة إسلامياً بل تكلمت عن الأمور الحافة أو المحيطة مثل الظلامية والعودة للقرون الوسطى ومحاكم التفتيش..الخ وكان ذلك متوقعاً بل طبيعياً لأن ثقافة هؤلاء الجهابذة الاسلامية ممحوة ولكنهم بذلك ـ وهو الأهم قدموا على طبق من ذهب إبريز خالص لخصومهم دليل الثبوت على صحة ما

يقال عن اتهامهم إياهم بالنفور من الاسلام بل وعدائهم إياه وكل ما يمت اليه بأدنى صلة «وأظن كلمات المحامي اليساري المدافع عن د. نصر لا تحتاج تأويلا ليفهم مضمونها فرد الفعل الطليعي التقدمي المستنير الليبرالي العلماني رد فعل إعلامي يستهدف التشنيع لا الجدال ويصدر عن نخبة منفصلة عن ثقافة أمتها كما أن التيارات التي عدها خليل عبدالكريم تمثل كل التيارات السياسية عدا التيار الاسلامي وهو حصر يؤكد أن الحركات السياسية التي يمثل الغرب مرجعيتها الفكرية (الاشتراكي والليبرالي) تشكل تحالفاً ضمنياً في مواجهة التيار الاسلامي وتخوض ضده معركة للتنوير، وهي المعركة التي يحدد خليل السلاح الأفضل لخوضها بقوله: «إنّ معركة الاستنارة طويلة وممضة وتحتاج الى نفس طويل وصبر جميل وستكون سجالاً أي هزائم وانتصارات وأهم أسلحتها الايمان بالقضية التي يناضل من أجلها وعدم اليأس مهما حدث لأن الخصم شرس وعنيد وامكانياته بالغة الضخامة وأن رأينا أن نشهر في وجهه السلاح ذاته الذي يدعي انه يمسك به وهو الثقافة الاسلامية[1]».

إنها مجرد إطلالة على ميدان المعركة.

---

(١) مجلة القاهرة ـ عدد خاص ـ يوليو ١٩٩٥م.

نجيب ونوبل
وأولاد حارتهم

«... ومن هنا كانت الرواية التي استحقت الجائزة
هي هذه الرواية بالذات لا لأنها أجود أعماله
بل لأنها العمل الذي رفضه الأزهر»

د. شكري عياد

تشكل الضجة التي أثارها فوز نجيب محفوظ بجائزة نوبل في الأدب مفتاحاً لفهم الأزمة التي تمر بها الأمة ورغم أن إصدار حكم ببراءة أو إدانته ليست هدف هذا الكتاب إلا أن المصارحة والوضوح في عرض أبعاد الخلاف وجذوره مما تقتضيه الأمانة وأبدأ عرض هذا الفصل المثير من فصول الصراع بكلمات لنجيب محفوظ نفسه عن الجائزة قال فيها: «انه ما من جائزة إلا وورائها شروط ما لأنه لا يمكن أن أرصد مالي لجائزة إلا وعندي هدف» حسناً هذه مكاشفة مطلوبة يستكملها محفوظ بقوله: «وعندنا جائزة الملك فيصل العالمية في المملكة العربية السعودية دولة تقول انها اسلامية فتشجع من يشتغل بالتراث الاسلامي أو الاتجاهات الاسلامية ولا يستطيع أحد أن يوجه اللوم للجنة جائزة الملك فيصل العالمية بأن يأتي أحد الكتاب من عالم آخر غير اسلامي وينقدها ويقول انها مغرضة لأنها لا تعطى إلا لدراسات اسلامية وكذلك جائزة نوبل فهي تعبر عن قيم الحضارة الغربية ويوم أن منحت لمنشق روسي لم تكن تكيد لروسيا وانما اعتبرت أن الشيوعية هدم لقيم الحضارة الغربية الأصيلة وعندما أخذ أحد الكتاب منها موقفاً واحتج عليها شجعته[1] ».

بل يرى الدكتور شكري عياد أن أعمال نجيب محفوظ كانت جديرة بأن تعرف على نطاق العالم وأن تتوج بأكبر جائزة عالمية ولكن هذا التتويج لم يتحقق إلا حين قررت الأوساط الغربية أن تستأنس العرب ورأت من المناسب (في الوقت نفسه) أن تستميل فئات المثقفين بتذكيرهم بأنهم يعيشون في عالم متخلف لا يعرف قيمة الفكر أو الفن ومن هنا كانت الرواية التي استحقت

(١) حديث للاتحاد الظبيانية ١٢/ ١٠/ ١٩٨٨ نقلاً عن حقيقة العلمانية ـ فرغل ص ٢٦٧ .

الجائزة في نظر لجنة الجائزة هي هذه الرواية بالذات لا لأنها أجود أعماله بل لأنها العمل الذي رفضه الأزهر»[١].

وفي تاريخ جائزة نوبل نفسها علامات استفهام عديدة تؤكد أن الاعتبارات الادبية ليست الفيصل في منح الجائزة فقد أوصى الفريد نوبل باتباع شروط لمنح الجائزة جاء فيها: «وان رغبتي الصريحة في منح الجوائز لا ينظر في ذلك الى وطن المرشح وألا ينال الجائزة إلا من هو أحق بها سواء كان من الأمم الاسكندنافية أم لم يكن منها» ولكن وصية الرجل لم تراع فقد كانت مفاجأة بذلك للعالم كله أن يفوز بها الشاعر الفرنسي المغمور (بريدوم) متخطية بذلك اميل زولا أشهر أدباء فرنسا كما أن منحها لهذا المغمور كان يعني منعها عن أديب روسيا العظيم تولستوي وهو أمر لا يمكن اغفال تأثير السياسة فيه، وكان غريباً حتى على النقاد الانجليز أن تمنح الجائزة عام ١٩٠٧ لشاعر الاستعمار البريطاني رديار كيلبنج صاحب المقولة الجافة والشهيرة «الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا» وهو ما يتعارض مع شرط عدم التعصب الذي أوصى به نوبل، وعندما توجهت الجائزة للأدب الروسي عام ١٩٣٣ كان توجهها محفوفاً بسوء القصد فقد بدا وكأن روسيا التي ظلت ولسنوات طويلة معقلاً من أهم معاقل الأدب الانساني عقمت إلا من المنشق ايفان يونين الذي لم يكن موضع تقدير أبناء أمته وحين أرادت العودة بعد ربع قرن اختارت بوريس باسترناك عام ١٩٥٨ وهو اختيار موفق لو كانت الجائزة لباسترناك الشاعر الرقيق ولكنهم أعلنوا أن فوزه كان عن روايته «المرفوضة» دكتور زيفاجو الامر الذي اوقع باسترناك نفسه في حرج شديد فاتهمه مواطنوه

(١) الأهالي ـ عدد خاص ـ ٣٠/ ١٠/ ١٩٩٤ ص ٢ .

بالخيانة وفصلوه من اتحاد الكتاب ورغم ان السلطات السوفيتية أذنت له أن يغادر البلاد ليستلم الجائزة ثم يعيش حيث يريد ولكنه رفض واعتزل الناس في منزله حتى مات كمداً[١].

وحين أعلن عن فوز ونستون تشرتشل بالجائزة عام ١٩٥٣ تعجب الناس من أن يفوز السياسي الداهية بجائزة السلام مع انه من كبار قواد الحرب ولما علموا أنه فاز بجائزة نوبل في الادب زاد عجبهم فلم يكن الرجل أديباً فذاً وكان تخطيه لمعاصريه مثيراً للدهشة ومستهجناً أيضاً لكن بريطانيا في تلك الآونة كانت (مع فرنسا) أكثر الدول فوزا بالجائزة لأسباب يعلمها الساسة أكثر من نقاد الأدب وفي أعقاب الحرب العالمية الثانية فازت بها فرنسا أعوام ٤٦، ٤٧، ٥٢ وفازت بها بريطانيا أعوام ٤٨، ٥٠، ٥٣، ثم غابت شمس الجائزة عن بريطانيا ثلاثين عاماً كاملة حتى عادت على يد وليم جولدنج الذي كان لفوزه ضجة كبرى فاتهمه انطوني برجز الايرلندي بأن صداقته لأعضاء لجنة التحكيم كانت أهم أسباب فوزه بل انه قال عن جولدنج: «الاستسهال في القراءة هو السبب بالتأكيد فان قراءة أعمال جولدنج الست أسهل من قراءة رواياتي المسين» كما أن آرثر كنست (٧٧) عاماً وأحد أعضاء الاكاديمية السويدية الثمانية عشرة الذين يمنحون الجائزة أعلن ان اختيار جولدنج هو بمثابة (انقلاب) وقد تجاهلت الجائزة في هذه السنة أديب بريطانيا الأكبر جراهام جرين[٢].

وقل مثل هذا عن فوز كوازيمودو الايطالي ١٩٥٩ متخطيا أونغاريتي ومونتاللي وهو ما دفع أحد الايطاليين لأن يقول ان لجنة التحكيم تبحث عن

---

(١) (الحقيقة الغائبة ص ٣٥-٣٨).

(٢) السابق ص ٣٨-٤٠).

مرشحيها في خبايا الحفريات وهو ما يعلق عليه الدكتور عيسى الناعوري في كتابه دراسات في الآداب الأجنبية بأن الذي ترجم شعر كوازيمودو للسويدية ودعم ترشيحه هو سكرتير الاكاديمية السويدية وكان صديقاً له ولولا ذلك لكان من المرجح جداً ألا يفوز كوازيمودو، كما يعلق على فوز الشاعر الفرنسي سان جون بيرس عام ١٩٦٠ وليس سارتر مثلاً لأن بيرس كان صديقاً للسيد داج همر شولد السويدي والأمين العام للأمم المتحدة حينذاك وكان همر شولد قد ترجم شعره للسويدية ودعم ترشيحه لدى لجنة الجائزة وكانت تزكيته كافية ليفوز بها جون بيرس، أما رفض سارتر وبرنارد شو للجائزة فيمثل الوجه الآخر لهذه الظاهرة التي ارتبطت بجائزة نوبل للآداب فاخرجتها عن مسارها وإن بقي اسمها، ويشكل فوز الأديب الصهيوني الاسرائيلي عجنون الذي يعترف الجميع بأن أدبه بلا قيمة قمة الاستخدام غير الأدبي لجائزة أدبية وقد يجسد مجافاته للمنطق تبرير الأديب الانجليزي سليط اللسان بيرجزله وهو تبرير فاضح لا داعي لذكره[1]!!.

أولاد حارتنا:

ورغم أن لنجيب محفوظاً كأديب وزناً لا ينكره منصف فإن فوزه بجائزة نوبل لم يكن لهذا الاعتبار وهو حكم تؤكده حقائق سبقت الفوز وتلته، وقد شكل الجدل الواسع حول روايته المحظورة / المنشورة أولاد حارتنا موضع الخلاف اذ رأى أحد الفريقين فيها عملاً أدبياً فذاً كان منعه من التداول جريمة في حق حرية الفكر بينما رأى الفريق الآخر فيها «تفاحة محرمة» تسيء لسيرة

---

(١) الحقيقة الغائب ص ٤١ - ٤٢ .

الأنبياء بل ولذات الله سبحانه وتعالى وبعد مئات الصفحات التي كتبت دفاعاً وهجوماً وإدانة وتبرئة كان في انتماء العمل الى «الأدب» مخرجاً وسهلاً لمن يريدون تبرئة نجيب ومن يريدون ادانته وما يهمنا هنا أن نحاول الوصول الى فهم ما نحو الجائزة والى هدف نجيب نفسه من الكتابة وهو أمر لا يدخل في باب التفتيش في الضمائر ولا اسقاط التاريخ ـ قسراً ـ على الرواية.

قالوا وقال نجيب:

في عام ١٩٥٩ طلب علي حمدي الجمال ـ بتكليف من محمد حسنين هيكل ـ نشر رواية مسلسله بالأهرام فنشر أولاد حارتنا على ٩٦ حلقة و١١٤ فصلاً وهو نفس عدد سور القرآن الكريم وقد انتهى نشرها في ١٢/٢٥ وهو نفس يوم عيد ميلاد المسيح عليه السلام، وفي عام ١٩٧٥ وبالتحديد في ١٢/٣١ قال نجيب محفوظ في حوار مع جريدة القبس الكويتية ما نصه: «أنا لا أكتب إلا إذا حدث انفصام بيني وبين المجتمع أي إذا حدث عندي نوع من القلق وعدم الرضا، بدأت أشعر أن الثورة التي أعطتني الراحة والهدوء بدأت تنحرف وتظهر عيوبها بدأت تناقضات كثيرة تهز النفس بدأت أشعر أن هناك عيوباً وأخطاء كثيرة تهز نفسي وخاصة من خلال عمليات الارهاب والتعذيب والسجن ومن هنا بدأت كتابة روايتي الكبيرة «أولاد حارتنا» والتي تصور الصراع بين الأنبياء والفتوات كنت اسأل رجال الثورة هل تريدون السير في طريق الأنبياء أم الفتوات، وفي عام ١٩٨٧ أصدر الأستاذ جورج طرابيشي كتابه «الله في رحلة نجيب محفوظ الروحية» وعلق على رواية «أولاد حارتنا» قائلا:

«إنه يريد أن يعيد كتابة تاريخ البشرية منذ أن كان الانسان الأول وما الانسان الأول إلا آدم الذي ننتمي اليه جميعاً في نظر التفسير الديني للتاريخ ولكن هل من الممكن أن نتحدث عن آدم من غير أن نتحدث عن الله وعن الأرض وعن ملائكة السماء وابليس وعن الحلم المستحيل في استعادة الفردوس؟؟».

ويكمل جورج طرابيشي: «ولكن كيف يمكن أن يكون الله والملائكة وابليس وآدم شخصيات في رواية أي كيف يمكن الحديث عنهم من غير انتهاك للقدسيات؟ لقد وجد نجيب محفوظ الحل في تلك الحارة الواقعية / الأسطورية، الحارة الحقيقية / الرمز المحدودة واللامحدودة في آن واحد وزمانياً ومكانياً»[1] أ.هـ.

ورغم أن رؤية جورج طرابيشي هذه تظل مجرد وجهة نظر نقدية إلا أن نجيب محفوظ في رسالة خاصة (منشورة) قال للناقد المعروف ما نصه: «بصراحة اعترف لك بصدق بصيرتك وقوة استدلالك ولك أن تنشر عني أن تفسيرك للأعمال التي عرضتها هو أصدق التفاسير بالنسبة لمؤلفها»[2].

وربما كان الدافع لهذا التصريح الذي لا يحتاج لتفتيش في ضمير أو تأويل لنص أن الرواية لم تكن متداولة وأن نجيب نفسه لم يكن يتوقع أن يفوز بجائزة نوبل بعد أعوام وربما لو تمنى لما توقع أن تكون أولاد حارتنا بالذات موضع اشارة واشادة وتفسير من جانب الاكاديمية السويدية التي منحته الجائزة فقد جاء في كلمة ستوري آلن السكرتير الدائم للأكاديمية السويدية: «.. وللقراء الكثيرين الذين اكتسبهم نجيب محفوظ من خلال الثلاثية بخلفيتها الواسعة

---

(١) مواقف اجتماعية وسياسية في أدب نجيب محفوظ - د. ابراهيم الشيخ - ط٣ - ١٩٨٧ - ص ١٦٨ .
(٢) السابق ص ١٦٨ - ١٦٩ .

التي تصور الحياة المعاصرة جاءت «أولاد حارتنا» كالمفاجأة فالرواية تمثل التاريخ الروحي للبشرية وقد قسمت ١١٤ فصلاً بعدد سور القرآن الكريم وشخصيات الاسلام واليهودية والمسيحية العظيمة تجيء متخفية لتواجه مواقف مملوءة بالتوتر... فرجل العلم يمزج بنفسه الجدارة بين اكسير الحب وبعض المواد المتفجرة وهو يتحمل مسؤولية موت الجبلاوي أو الإله ولكنه يفنى فهناك بريق أمل في نهاية الرواية».

والمحزن أن الروائي الكبير شأنه في ذلك شأن كثير من المثقفين يعتمدون في تغيير مواقفهم على ضعف ذاكرة جماهيرهم الذين يحيطونهم بهالات من التقدير ـ وأحياناً التقديس ـ تجعلهم يرون كل آرائهم ـ حتى لو كانت متناقضة جديرة بالاحترام فنجيب الذي صرح كما مر بأن الرواية هي تاريخ الأنبياء. عندما تعرض لمحاولة الاغتيال يقول: «إن الذين حاولوا قتلي فسروا الرواية حسب هواهم الشخصي ثم قرروا طبقاً لهذا التفسير أنني مرتد يجب اباحة دمه دون محاكمة[1]» والحقيقة أن هذا التفسير الذي ينكره نجيب تبناه مثقفون مستنيرون كثيرون من غير أن يستحقوا كل الاتهامات الطائشة التي انفجرت كالبركان لتلف سماء المعركة بسحب من الدخان تحاول إخفاء ملامح الخلاف الحقيقي فهم لم ينكروا أن الرواية تبشر بموت الإله وبداية عصر العلم ولم ينكروا أن أبطالها يرمزون لشخصيات الأنبياء ولكنهم اتفقوا على أن من حق نجيب أن يشوه هذه الشخصيات فالخلاف الحقيقي هو في مدى حرية الكاتب ـ أي كاتب ـ في أن يشوه وليس في كون الرواية بالفعل تاريخاً للبشرية أبطالها يرمزون لله عز وجل وأنبيائه أم لا، فالدكتور غالي شكري يرى ان الرواية

(١) الأهالي عدد خاص ٣٠/١٠/٩٤ ص ١

تعبير عن انتصار قيمة العلم على قيمة الدين وأن رحيل ـ (قاسم / محمد صلى الله عليه وسلم) هو المعادل الموضوعي لانتهاء رسالة الدين بل وانتهاء عصر الأديان بعد أن وقف الانسان على قدمه وأصبح قادرا على اتخاذ الحكم بمفرده دون حاجة الى المصلحين (الرسل) الذين كان يتولى إرسالهم جبلاوي وهي الفكرة التي يدافع عنها د. غالي بحرارة ويرى أن نجيب محفوظ بها قد بلغ ذروة من ذرى الابداع الفكري ونصر (عرفة / العلم) هو ما كان يستحق النصر[١].

أما د. محمد رضا محرم فيري أن عصر العلم الذي جاء فيه «عرفة» بمثابة التتويج «الزماني لعصور الايمان وفي المعمار الفلسفي للحمة أولاد حارتنا كان لرحلات الايمان الكبرى في تاريخ الانسانية نصيب كبير فمن صلب الجبلاوي خرج دعاة الايمان بشيراً بعد بشير يحملون وصايا الجد ويبحثون عن الحقوق العادلة لأهل الحارة في الوقف الذي تركه للجميع وكان قاسم آخر الدعاة الكبار وكان في تاريخ الحارة هو المعادل الابداعي والرمز المجسد للدعوة الجامعة المتتمة دعوة الاسلام[٢] » (بالنص).

وهل قال الاسلاميون غير ذلك؟؟!!

ما علينا، أمّا محمود أمين العالم فيقول: «أولاد حارتنا ليست كما يقال تاريخاً للبشرية وليست كذلك تاريخاً خاصاً لمصر وانما هي ببساطة ـ فيما أعتقد ـ توكيد للمعنى الانساني الصرف للأديان توكيد أن جوهر الدين هو العدالة هو الأمن هو الكرامة هو الحرية هو المحبة هو الخير هو التقدم للانسان، وهي توكيد كذلك بأن هذا الجوهر الانساني للدين يجعل من العلم امتداداً

---

(١) الحقيقة الغائبة ص ٤٨

(٢) الاهالي ـ عدد سابق ذكره.

واستمراراً لرسالة الأديان بل وسيلة لتحقيق أنبل أهدافها » (أ.هـ.بالنص) فالرواية إذن تقدم رؤية فكرية لعلاقة العلم بالدين ومن قرأوها بهذا الشكل لم يظلموا كاتبها ولم يفرضوا تصورهم عليها قسراً؛ ليس هذا فحسب بل إن الناقد الشيوعي الكبير يقول ما نصه: «وأولاد حارتنا تتحرك في بناء مماثل لحركة الأديان الكبرى سواء في التوالي التاريخي أو توزيع الأشخاص أو المواقف أو الحوار أو التطور الفكري[1] » ولا أدري كيف يستقيم هذا الوصف الذي يقطع بالتماثل في البنائين الفكري والفني مع الحكم القاطع الذي صدر به رأيه!!

وتأتي الاجابة على السؤال المؤجل عن إدانة الاسلاميين وحدهم رغم اتفاق كثير من النقاد كجورج طرابيشي ومحمود أمين العالم ومحمد رضا محرم وغالي شكري وآخرون[2] على الدلالات الدينية للرواية وشخوصها وأحداثها، وتأتي الاجابة على لسان فريدة النقاش إذ تقول: «لم يستطع أي من كتبة التقارير الداعية لمصادرة أولاد حارتنا أن يبين في الرواية ما قال أنه مكمن الكفر والالحاد وهو ادعاؤهم جميعاً ولم يعترف أحدهم لنفسه أو للآخرين بحقيقة الفزع الخفي الذي أرقهم من فكرة بسيطة مفادها أن الأنبياء - فيما لو اعتمدنا تأويلهم الجزئي الضيق للرواية - هم بشر مثلنا كانوا يأكلون ويشربون

---

(١) الاهالي عدد خاص نقلاً عن تأملات في عالم نجيب محفوظ.

(٢) من هؤلاء: المستشرقة السوفيتية فاليراكو ستشانكو في مقال بمجلة الهلال نوفمبر ١٩٨٨ ومحمد رميش ومحمود قاسم والمترجم تريفور لي جاسيك في مقدمته لترجمته لرواية زقاق المدق عن دار هاينمان لندن ١٩٧٥، وجون فاولز في مقدمته لترجمته لرواية ميرامار الصادرة عن دار هاينمان سنة ١٩٧٨، ود. رشيد العناني في مقدمته لترجمته لرواية حضرة المحترم الصادرة عن الجامعة الامريكية بالقاهرة ١٩٧٨ وجون رودنبك في مقدمته لترجمته لرواية الشحاذ الصادرة عن الجامعة الامريكية بالقاهرة ١٩٨٦، د. رمسيس عوض في مقدمته لترجمته لرواية بداية ونهاية الصادرة عن الجامعة الامريكية بالقاهرة ١٩٨٥، وفيليب ستيوارت في مقدمته لترجمته رواية اولاد حارتنا الصادرة عن دار هاينمان لندن سنة ١٩٨١م. (الطريق الى نوبل عبر حارة نجيب محفوظ - د. محمود يحيى ومعتز شكري - امة برس ١٩٨٩م).

ويتزوجون ويتملكون ويمشون فى الأسواق».

وتكمل: «فرغم أن سواد الناس يعرفون ذلك على وجه اليقين حتى وهم يتبركون ويبتهلون وينشدون العون والخلاص إلا أن المتاجرين بالدين يحيطون مفهوم القدسية نفسه بكل ما يملأ قلوب البشر بالفزع حتى يؤمن الاستبداد باسم الدين وباسم أي فكرة أخرى ضد العلاقة الحميمة الصافية الحرة بين الانسان والمقدس فيتقون - بداية - شر التفكير الحر والقلق المبدع والتأمل في المسلمات وتفنيدها» «فأولاد حارتنا هي في المقام الأول رواية ضد الاستبداد والقهر تتوغل في الوجه الانساني للقصص الديني كما تداوله الناس وجعلوه يمشي على الأرض سجلها الراوي العابد للإله الرحيم تماماً كما يرويها الرواة» ولا سند لي فيما كتبت إلا هذه المصادر «(بالنص) أنسنة المقدس هي إذن خبرة البشر على مر العصور وهم يواجهون الظلم والاستغلال والفساد ويواجهون اغترابهم في الكون» (أ.هـ.بالنص)[1].

وقد نقلت النص حرفياً حتى أغلق المهرب الشائع أمام المراوغين الذين لا يملون الحديث عن النصوص المجتزأة ولي على ما سبق ملاحظات:

١- **أولاً:** بشرية الأنبياء أمر سجله القرآن وسجلته أقوال الرسول وأفعاله على نحو لا يترك مجالاً للمزايدة ولا يجعله «اكتشافاً» للسيد نجيب أو لسيادتك، كما أن الأوصاف التي اسندت للأنبياء في الرواية تختلف عما ذكرت وكانت تقتضي القول بأن الأنبياء في الرواية يأكلون ويشربون ويتزوجون ويمتلكون ويمشون في الاسواق ويدخنون الحشيش ويلعبون القمار ويقدمون زوجاتهم للآخرين ليزنوا بهن وهي أوصاف لا

(١) الأهالي عدد خاص ص ٢ .

تجسد بشريتهم بل تفضح الخلفية المعرفية الكامنة وراء الرواية والمدافعين عنها.

ثانياً: القول بأن «العلاقة الحميمة» (وهو تعبير مخادع يوحي أكثر مما يفسر) يعني التأمل في «المسلمات» وتفنيدها هو قول يمكن ان يرد عليه طالب يدرس الفلسفة ويعرف معنى المسلمات التي وردت في عبارتك بشكل يقطع بجهلك التام بمعناها.

ثالثاً: أنسنة المقدس من أهم ركائز الاطار المعرفي العلماني اللاديني والحكم عليه بأنه خبرة البشر على مر العصور حكم له صفة الإطلاقية لا يختلف عن الأحكام التي يطلقها الاسلاميون (الظلاميون!) والتي بسببها استحقوا منك أطناناً من الشتائم والاتهامات، أما ربطه بالنضال البشري في مواجهة الظلم وال... فهو ربط بين الديني والسياسي طالما أنكره المناضلون أمثالك على الاسلاميين وحاربوه ويبدو من عبارتك أنك تبحثين عن لاهوت تحرير اسلامي يمكن من خلاله استخدام الاسلام بعد «أنسنته»، وهو خلط لا يستحق الاسترسال في التعقيب عليه!

مستنيرون ورجعيون أيضاً:

يبقى أن نشير الى الازدواج في التقييم الذي يفضح زيف المقولات المعلنة وبالمثال يتضح المقال، فقد تزامنت مع ضجة أولاد حارتنا تقريباً ضجة صاحبت عرض فيلم (غواية المسيح الاخيرة) للروائي اليوناني كازانكيس وفيلم (قضية نساء) لايزابيل هوبلير الفرنسية التي تتلو في الفيلم صلاة مأخوذة من

(السلام عليك يا مريم) وفيها تحريف للنصوص المسيحية وقد تظاهر آلاف الأمريكيين عند عرض الفيلم الأمريكي (غواية المسيح) لأول مرة في اغسطس ١٩٩٨ وطالبوا الشركة المنتجة بإتلاف نسخ الفيلم وهددوا بالتعرض لجميع مصالحها وعرض الفيلم في مهرجان البندقية وسط انتشار كثيف لرجال الشرطة وأدت المظاهرات في فرنسا لسحب الفيلم من ١٧ دار عرض وحصر في ٣ دور عرض أحيطت بحصار أمني كثيف، وقام المتظاهرون الارثوذكس في اليونان بعمليات تخريب في صالات عرض الفيلم ومنع عرضه في الهند واستراليا، أما الفيلم الفرنسي فعند عرضه قام بعض (المتطرفين) بالقاء القنابل وزجاجات المولوتوف على صالات العرض وهم ينشدون التراتيل الدينية ويحملون صلباناً خشبية[1].

وعلق الراحل لويس عوض على فيلم (غواية المسيح الأخير) قائلاً: «بالفعل كان هناك شغب في امريكا أثناء عرض الفيلم وذهبت ولم أجد إلا نحو ٢٠ متفرجاً ووجدت الفيلم فعلاً مؤذياً للشعور - بل وللتفكير السليم - ويبعث على الاشمئزاز والامتعاض ويكمل»: «كان الفيْلم طويلاً فصبرت عليه نحو ساعتين ثم لم أعد أحتمل هذا الهذيان فانصرفت قبل انتهائه وكان أكثر ما استفزني في هذا الفيلم أنه يؤلف سيرة مختلفة تماما لحياة المسيح، فالمسيح الذي نعرفه عاش عزباً أما مسيح سكور سيزي فقد تزوج من مريم المجدلية وأنجب منها صبياناً وبناتاً عبر سنوات وتخلى عن رسالته وعاد الى مهنته الأصلية وهي النجارة».

«ان المسيح ندم على اضطلاعه بالرسالة واختار أن يحيا حياة الشخص

---

(١) جريدة القدس / عدد ١٩٩٨/١١/٢٨م.

العادي بكل ما فيها من مباهج ساذجة، وهذه قصة شخص آخر غير المسيح)أ.هـ..

وللسبب نفسه الذي لام من أجله د. لويس عوض مؤلف ومخرج الفيلم المسيحي على الرغم من اشتراكية الدكتور العلمية التي يضحي من أجلها ببعض قيم ومثل الأديان، لنفس السبب يحق لنا أن نلوم نجيب محفوظ الذي فعل برفاعة/ المسيح ما لم يفعله سكور سيزي بالمسيح فهو في رواية نجيب تزوج وترك زوجته تزني لعجزه عن القيام بواجباته الزوجية(١)!!

إن الذين أثاروا حرباً شعواء دفاعاً عن حق الأمة في قراءة أولاد حارتنا وعن حق نجيب في نشرها هم أنفسهم الذين انتفضوا مرعوبين عندما انتشرت بين الناس المناظرة التي اقيمت بين الداعية الاسلامي أحمد ديدات والقس جيمي سواجارت وطالبوا بحظر نشرها خوفاً من الفتنة الطائفية رغم أن حرية التعبير والرأي لا تتجزأ وما دام من حق نجيب محفوظ ونصر أبوزيد وعلاء حامد وسعيد العشماوي وأمثالهم نشر أعمالهم ـ فكراً أو ابداعاً ـ بغير قيود فمن حق الآخرين أن يعبروا أيضاً بغير قيود فإذا صنفنا ومنعنا فمن الآخرين أن يصنفوا ويمنعوا، أم ترى يكون المصريون الذين يمكن أن تثيرهم المناظرة يسكنون على الأرض والآخرون الذين سيقرأون الرواية ـ بعقول مستنيرة طبعاً ـ مصريون يسكنون المريخ؟!!

(١) الحقيقة الغائبة ص ١١٤ - ١١٥ .

رحلة أبوزيد
من التنوير الى التزوير

«جنبك الله الشبهة وعصمك من الحيرة
وجعل بينك وبين المعرفة سبباً
وبين الصدق نسباً
وحبب إليك التثبت وزين في عينيك الإنصاف»

الجاحظ

أميل في تناولي لموضوع نصر أبوزيد للتفرقة بين ما هو «جامعي» وما هو شأن عام» وان كان كل من العنصرين قد أدى لدفع القضية خطوة أو خطوات للأمام أو في اتجاه بعينه، كما أميل الى تحديد أهم ما في القضية التي توجد فيها وجهات نظر متعددة بعدد من تناولوها وصفاً وتحليلاً وهجوماً ودفاعاً وارتزاقاً أيضاً. فنحن أمام قضية أستاذ جامعي لم يرق الى درجة الأستاذية وتحول أمره من شأن جامعي الى شأن عام بسبب عبارات في نص تقرير اللجنة العلمية، ولمساس قرار الجامعة بوتر ملتهب عند مثقفينا هو وتر حرية الرأي والفكر والبحث وكان تحول القضية الى معركة حامية راجعاً (ضمن أسباب عديدة) الى أن نصر أبدى استعداداً غريباً للشغب والصراخ فأصبح يطل على القراء من كل المنابر الصحفية ويرسل الى كل من عقد مؤتمراً أو ندوة أو حتى جلسة «بياناً» للأمة فأصبح وكأنه يعرض قضيته للاستغلال الاعلامي، ولكنه كان الخاسر الوحيد بصدور حكم محكمة الاستئناف بالتفريق بينه وبين زوجته.

الشأن الجامعي:

اتفق مع د. نصر ومؤيديه على أن تقرير د. عبدالصبور شاهين الخاص بأعمال نصر أبوزيد لم يكن تقريراً علمياً، وقد ازددت قناعة بهذا الرأي بعد قراءة جهود اكاديميين وكتاب آخرين ممن ناقشوا كتابات نصر فرغم أن التقرير يناقش أبحاثاً علمية فإنه لم يتعرض في أعماله لمخازي علمية كانت كفيلة بالمطالبة بفصل الرجل من الجامعة لأسباب لا صلة لها بعقيدته وأهمها:

١- يقول نصر في كتابه «الإمام الشافعي وتأسيس الايدلوجية الوسطية» ص١٦: «ولكن أهم صور التعبير من انحياز الشافعي للقرشية أنه الفقيه

الوحيد من فقهاء عصره الذي تعاون مع الأمويين مختاراً راضياً خاصة بعد وفاة أستاذه مالك بن أنس(١٧٩هـ) الذي كان له من الأمويين موقف مشهود بسبب فتواه بفساد بيع المكره واطلاقه... وموقف الامام أبي حنيفة (١٥٠هـ) الرافض لأدنى صور التعاون معهم رغم سجنه وتعذيبه... ويكشف الى أي حد بلغ رفض الفقهاء لعصبية ذلك النظام ولممارساته القمعية ضد جماهير المسلمين[1] لا أن يكونوا من مؤيديه وأنصاره بشكل مباشر (أنظر أبوزهرة ـ أبوحنيفة ـ دار الفكري العربي ـ ط٢ ـ سنة ١٩٧٧ ـ ص ٣٤، ٣٥) سعى الشافعي على عكس سلفه أبي حنيفة وأستاذه مالك الى العمل مع الأمويين فانتهز فرصة قدوم والي اليمن الى الحجاز وجعل بعض القرشيين يتوسطون له عنده ليلحقه بعمل فأخذه الوالي معه وولاه عملاً بنجران (أنظر أبوزهرة: الشافعي ص ٢٠).

وأول ما يصدم قارىء السطور ـ وكان ينبغي أن يصدم دكتور عبدالصبور شاهين ويستوجب التعليق عليه أن الدولة الأموية سقطت عام ١٣٢هـ والامام الشافعي ولد عام (١٥٠هـ) أي أنه كان يفترض أن يولد قبل هذا التاريخ على الأقل بأربعين عاماً حتى يصل الى السن التي يمكن أن يعمل فيها مع الأمويين، وتتجاوز خطورة هذا الخطأ مجرد كونه خطأ في اثبات تاريخ الميلاد الصحيح لأن الكتاب كله مؤسس على هذه المعلومة المغلوطة فالدولة التي عاصرها الشافعي (العباسية) لم تكن متعصبة للعرب كما أ الشافعي كانت علاقته بها.. سيئة بحيث تعرض للايذاء منها كما سيأتي وهو ما يعني نفي سلطوية الرجل كما ينفي ما حاول إلصاقه به من تعصب عروبي.

(١) وصف الأمويين بقمع جماهير المسلمين لم يرد في كلام أبوزهرة وهو تزوير فاضح يضاف الى غيره من التحريفات المقصودة.

والغريب أن الباحث البليد الذي ملأ الدنيا صياحاً ومتاجرة بفشله احتجاجاً على قرار الجامعة ضم الى هذا الخطأ الفادح سلسلة أخرى من الأخطاء بعضها ينطوي على تزوير فقد نقل عن كتاب الشافعي لأبي زهرة نصاً وثقه بما نصه «أنظر أبوزهرة: الشافعي ص٢٠» وهو قوله: «سعى الشافعي على عكس سلفه أبي حنيفة وأستاذه مالك الى العمل مع الأمويين[1] فانتهز فرصة قدوم والي اليمن الى الحجاز وجعل بعض القرشيين يتوسطون له عنده ليلحق بعمل فأخذه الوالي معه وولاه عملاً بنجران» وهذا النص موجود في كتاب أبي زهرة مع اختلافات مريبة أولا الطبعة الثانية من الكتاب المذكور صدرت عام ١٩٤٨ وليس ١٩٧٧، ثانياً النص من صفحة ٢١ وليس صفحة ٢٠ ثالثاً النص الحرفي لكلام أبي زهرة هو: «١٤ ـ ولايته: ولما مات مالك رضي الله عنه وأحس الشافعي أنه نال من العلم أشطراً وكان في ذلك الوقت فقيراً اتجهت نفسه الى عمل يكتسب منه ما يدفع حاجته ويمنع خصاصته وصادف في ذلك الوقت أن قدم الحجاز والي اليمن فكلمه بعض القرشيين في أن يصحبه الشافعي فأخذه الوالي معه وتولى عملاً بنجران».

والنص ناطق بغير حاجة لتأويل بأن السعي كان الى عمل لدفع الحاجة لا الى عمل للوصول لأصحاب السلطة وأبوزهرة يقرر أن التقاء احتياج الشافعي بزيارة الوالي «مصادفة» كما أن النص الأصلي لا يوجد فيه قوله «العمل مع الأمويين» فهل كان نصر يتصور أن يمتد تزويره الى كتاب مطبوع منذ عدة عقود دون أن يتنبه لذلك أحد؟؟ كما أن مثل هذه السقطة لا يبررها الإهمال

(١) يبدو من هذا النص انه ليس مجرد خطأ بل محاولة متبجحة لنسبة الرجل الى عصر لم يعش فيه مع ترتيب نتائج على ذلك!!

(٢) جلال كشك ـ من الامام الشافعي الى المعلم نصر ـ فضيحة تاريخية ـ اكتوبر ـ ١٤/١١/١٩٩٣م.

فالمهمل ينسى خبراً أو معلومة ولا يضيف خبراً[٢]، ولو قلب نصر صفحة الكتاب وتابع قراءة أبوزهرة لوجده يتحدث عن اتهام العباسيين للإمام بالعمل لحساب العلويين فارسل مقبوضا عليه عام ١٨٤هـ الى هارون الرشيد، ولو واصل القراءة الى الفصل الذي خصصه أبوزهرة عن عصر الشافعي لوجد أول سطر فيه: «٣١ ـ ولد الشافعي في العصر العباسي ص ٥١».

٢- يقول الطالب الراسب في بحثه: «الإمام الشافعي وتأسيس الايدلوجية الوسطية: «من الطبيعي وقد أخرج الشافعي علم الكلام من نطاق العلم أن يتضاعف نفوره من النظام العباسي ومن المأمون خاصة الذي تبنى المذهب الاعتزالي وحاول أن يفرضه على العلماء ويجعله مذهباً للدولة».

والباحث هنا واقع بين أمرين كلاهما معيب، فهو إما واقع في ظلام الجهل أو متورط في خطيئة التزييف والاختلاق وذلك لأمرين:

أولهما: أن المأمون لم يعلن فرض الاعتزال على العلماء إلا سنة (٢١٨هـ) وهي سنة وفاته وتبعاً لذلك فإن الشافعي لم يعلم شيئاً عن ذلك لأنه توفي عام (٢٠٤هـ) أي قبل هذا التاريخ بأربعة عشر عاماً ومن ثم يكون ما نسبه للشافعي من كراهيته للمأمون أمراً مبعثه الجهل بحقائق التاريخ.

ثانيهما: أن الذين عاصروا محنة القرآن كانوا من الجيل التالي للشافعي وأشهرهم كانوا تلامذة الشافعي ومنهم ابن حنبل[١].

وهكذا يزيف نصر حياة الشافعي من الميلاد للموت فينسب اليه موالاة دولة سقطت قبل ميلاده بثمانية عشر عاماً والاشتراك في نزاع فكري نشب بعد

---

(١) د. مصطفى الشكعة ـ تقرير عن الكتاب مقدم للأزهر ـ ضمن قصة أبوزيد عبدالصبور شاهين الدار الذهبية - ص ٤٥ بتصرف.

وفاته بأربعة عشر عاماً ويزيف النصوص التي ينقلها عن المراجع القديمة والحديثة ثم يتباكى على قرار عدم ترقيته.

٣- ورغم أن علوم الحديث تشكل الركن الأساس في الكتاب النفيس الذي تعرض له مسلحاً بكل ما أوتي من جهل وتبجح فزلت قدمه ولم يشعر حين طبعه للقراء المساكين ولا حين قدمه للجنة العلمية فهو يقول ص ٦٠ من كتابه عن الشافعي «ان الفقهاء قسموا مرويات السنة الى نصوص قطعية هي المتواترات والمشهورات.. والنصوص الظنية وهي أحاديث الآحاد ثم لا يلبث أن يرجع عن رأيه وينسب هذه التقسيمات الى الإمام الشافعي ويعيب عليه تمسكه بأحاديث الآحاد والدفاع عنها وقد أخطأ الباحث في الحالتين لأن هذا التقسيم ليس تقسيم الفقهاء ولا تقسيم الشافعي وانما هو تقسيم الأحناف بينما يقوم جمهرة علماء المسلمين بتقسيمها من حيث الرواية لمتواتر وآحاد[١].

٤- يرى أبوزيد أن أسباب كراهية الشافعي للعباسيين ورحيله الى مصر هو أنهم تخلوا عن العروبة واستيلاء المأمون على السلطة بعد صراعه مع أخيه الأمين، وكان اختيار الشافعي لمصر بالذات لأن واليها في ذلك الوقت كان قرشياً (ص ١٦-١٧) والحقائق التاريخية تصطدم مع ما ذكره جملة وتفصيلاً ذلك أن والي مصر لم يكن قرشياً هاشمياً وإنما كان من خزاعة واسمه عبدالمطلب بن عبدالله وقد ولي أمر مصر في المحرم من سنة ١٩٩هـ أي قبل مجيء الشافعي اليها بشهور[٢]، أما صلته بالصراع بين الأمين والمأمون فمن التهافت بحيث لا يرد عليه.

(١) مصطفى الشكعة ـ السابق ضمن قصة ابوزيد ـ ص ٤٣-٤٤ بتصرف.
(٢) مصطفى الشكعة السابق ـ ص ٤٦ .

٥- ويبدو نصر في سباق شرس لاحراز رقم قياسي في التزوير ليضمن به تسجيل اسمه في موسوعة جينز للأرقام القياسية فهو يقول ص٢٧: «ليس الغموض والوضوح إذن في دلالة العموم والخصوص مرتبطاً بطبيعة التركيب أو السياق بل هو مرتبط أساسا عند الشافعي بطبيعة المتلقي أو بالأحرى بجنسيته وأصوله العرقية فإذا كان عربياً عالماً باللسان فالواضح والغامض لديه سيان بل يختفي في حقه الفارق بينهما هذا ما يقرره الشافعي بوضوح وهو يناقش النموذج الثالث الدال على الغامض الذي لا يعرفه إلا العربي»أ.هـ. هذا الى جانب نصوص أخرى متناثرة يقطع فيها بأن الشافعي يرى أن «من سوى العربي لا يصل الى مستوى العربي مهما تعمق في اكتساب اللغة وتعلمها» وأنه قال: «بغموض القرآن التام لغير العربي ولا يكشفه الا العربي» وبالرجوع الى الرسالة للشافعي / ط٢ / ١٩٧٩ / تحقيق أحمد شاكر وجدنا الشافعي يقول حرفيا:

١٣٨ - ولسان العرب أوسع الألسنة وأكثرها ألفاظاً ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبي ولكنه لا يذهب من شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه.

١٣٩ - والعلم عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب فيها من يعرفه.

١٤٣ - وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها، ولا يطلب عند غيرها ولا يعلمه من قبله عنها ولا يشركها فيه الا من اتبعها في تعلمه منها ومن قبله منها فهو من أهل لسانها.

١٤٤ - وإنما صار غيرهم من غير أهله بتركه فإذا صار اليه صار من أهله[١].

(١) جلال كشك اكتوبر - ١٤/١١/١٩٩٣م.

هل هناك حاجة أكثر من هذا في تزوير المفاهيم بعد أن ظن (الكذاب) أن تزوير التاريخ قد مر بسلام فنص الشافعي واضح الدلالة في أن من قبله منها فهو من أهل لسانها » ومن ترك لسان العرب حتى ولو كان من العرب أنفسهم فقد صار من غير أهله فالمسألة ليست جنساً ولا عرقاً ولا عنصراً ولكنها مسألة التزييف المقصود الذي ارتكبه أستاذ جامعي - أو هكذا يفترض أن يكون ويكون التزامه المنهجي ـ ويرى في حرمانه من الترقية بهذا الجهد الخارق في التلفيق أمراً يستحق الحرب والسب وتهديد من رفضوا ترقيته بالويل والثبور وعظائم الأمور.

٦- ينسب نصر للشافعي «إنكاره التام والمطلق أن تكون به ـ أي القرآن ـ ألفاظ غير عربية» وهو أمر يكذبه صريح ما قاله الشافعي في «الرسالة» كما يصنف الصحابي عبدالله بن عباس تابعياً وهما خطآن رأيت أنها رغم فداحتهما يتضاءلان بجانب الكوارث السابقة مما يبرر عدم الخوض في تفصيلات الرد عليهما.

وتبقى ملاحظة أخيرة على هذا الكتاب المكون من (١١٠) صفحة من القطع الصغير ويتضمن أكثر من ثلاثين استشهاداً من الشيخ أبوزهرة وهو كم ضخم بالنسبة لكتيب صغير كهذا فإذا أضفنا الى ذلك كم الأخطاء التي تنسف فكرة الكتاب تماماً فماذا يبقى للدكتور إلا عنوان الكتاب ومجموعة من التعليقات المرتجلة على الواقع السياسي كلها هجوم على التيار الاسلامي وأحكام تساق قاطعة باترة بلا دليل ـ ولعلها أهون من الأحكام المعتمدة على أدلة مزيفة ـ ومن هنا فإنني أرى أن الوحيد الذي يستحق الترقية هو مصمم غلاف الكتاب فهو الجهد الوحيد الذي نستطيع وسط كل هذه التحريفات التي يعج بها الكتاب أن ننسبه لصاحبه.

من التنوير الى التزوير:

لقد حجب غبار الحرب عن أنصار الدكتور نصر الحقيقة فنسوا بدورهم القيم العلمية والحياد وتحولوا الى خطباء قبيلة يلقون الخطب الحماسية على الجيش المتأهب للغزو فداست أقدام خيولهم المغيرة كل ما رفعوا من شعارات وكل ما ادعوا نصرته من قيم، فرغم هذا الكم الهائل من التزوير والكذب الذي يحتوي عليه كتاب الإمام الشافعي فقد وصفته تقارير أساتذة اللغة العربية بكلية الآداب بأوصاف يقتضي القبول بها أن يلغي قارىء هده الأوصاف عقله كما ألغى كاتبوها ضمائرهم فالدكتور محمود علي مكي يقول في تقريره عنه: «وفي الدراسة جهد كبير ومحاولة لاستخلاص نتائج جديدة لا يقف الباحث فيها مكتوف الذراعين أمام ما أحاط بالتراث القديم من هالات القداسة مما جعل الباحثين المحدثين يحجمون عن إعادة النظر فيه، مع أن أسلافنا كانوا لا يتهيبون فحصه ونقده تقويمه وهذا من ايجابيات الدراسة التي بين أيدينا مهما كان اختلافنا مع النتائج التي توصل اليها».

«ونحن نختلف بالفعل معه في تلك النتائج ومن أولها ما يبدأ به بحثه من مسألة انحياز الشافعي الى العروبة والقرشية بصفة خاصة وانعكاس ذلك على آرائه الفقهية وهو في ذلك يقارن بين بعض آراء الشافعي وآراء أبي حنيفة الذي يوحي كلامه عن أن تحرره الفكري وتعاطفه مع الموالي إنما يرجعان الى انتمائه لأصل فارسي وهذا في رأينا استقراء ناقص لم يستند فيه المرشح الى مقارنة شاملة بين مذهبي الإمامين»[1].

وفي تقرير اللجنة التي شكلها مجلس كلية الآداب للنظر في القضية جاء

---

(١) هجمة علمانية جديدة ومحاكمة النص القرآني ـ د. كامل سعفان ـ دار الفضيلة ص ١٣٥ .

(٢) السابق ص ١٤٦ .

تعقيب يقصد به عبد الصبور شاهين نصه: «إن صاحبنا لما لم يتمكن من اختراق بناء فكري متماسك شديد الصلابة حيث تعذر عليه أن يحاجه أو يقارعه كي يثبت تهافته وتواضع قيمته العلمية والمعرفية كما أن شيخنا لم يجد قرينة واحدة أو دليلا يتيما يصل به الى رقبة د. نصر أبوزيد فيدعي بانتحال الأبحاث أو نقلها أو حتى سرقة بعضها أو كلها وهو ما يحدث في أحيان أخرى رغم وصول أصحابها الى أرقى المناصب، فلم يجد أخيرا سوى أن يتربع على مقعد الفتوى ليعاجل الدكتور «نصر» بأم الكبائر ويتهمه بالعداء للدين ومن ثم توجب عليه رفض ترقية الرجل الى منصب هو مستحق له وجدير به»[٢] هكذا؟؟ مستحق له وجدير به، إن هذه الأحكام الطائشة لا يمكن أن تكون منطلقة من لسان عالم يحترم قواعد البحث ويملك من العلم بالبحث موضوع التقييم ما يجعل حكمه موضوعيا، فهؤلاء الأساتذة إما أنهم لم يقرأوا أصلا أو قرأوا ولم يفهموا لدخولهم فيما لا علم لهم به، وإما أنهم قرأوا وعلموا واختاروا بمحض ارادتهم التستر على مزور، ويبقى الاحتمال الأرجح وهو أن العلم لم يكن حاضراً في ذهن أي منهم وهو يسطر هذا التقرير ويوقع عليه بل كانت طبول الحرب هي الصوت الوحيد المسموع ولذا فإن البحث وحريته والباحث وحقوقه ليست إلا قميص عثمان.

ولا بد أن أسجل أن ما مر من مناقشة اكاديمية لا دخل فيها «للعقيدة» التي تثير حساسيات الاكاديميين الكبار كافية لغلق باب المناقشة في الجانب الجامعي من القضية وإن كان ما طاش من اتهامات وسباب من العلمانيين في دفاعهم عن نصر سابقة سياسية وعلمية تؤكد أن النظام العام بأكمله ليس إلا مطية يركبونها للوصول لأهدافهم ولا يتورعون عن تحطيمه بأنفسهم اذا لم يتبن وجهات نظرهم ومفاهيمهم.

الحوار بالقنابل الفكرية:

أحياناً يكون تأمل مشاهد الصراع ممتعاً ولكنه في قضية نصر لا يخلو من ألم فقد شهدت معاركها ألواناً من الاستخدام للتاريخ والفكر لا تمت للأمانة بصلة أبدا من خلال الكلمات المتشنجة كثير مما كان مستوراً وكان أطرف مشاهد الصراع هذا السجال الذي لم يخل من حدة بين الفارس الجاهز دائماً للشغب واللغط ـ غالي شكري ـ وبين الكاتب الصحفي جمال بدوي رئيس تحرير الوفد الليبرالية فقد ذكر غالي في مقال له حول الأزمة مستعيداً ذكرى طه حسين ومعركة الشعر الجاهلي ان هذه المشكلة لم تكن بالضبط قضية طه حسين منذ حوالي سبعة عقود فكتاب «في الشعر الجاهلي كان محاضرات في الجامعة قبل ان يطبع ولم تعترض عليه الجامعة وانما جاء الاعتراض من مجلس النواب، وعندما أحيل الموضوع الى النيابة العامة انتهى وكيل النائب العام الى قراره «بحفظ القضية» وأقر في حيثيات الحفظ بأن الكاتب قد استحدث منهجاً في البحث يعتمد الشك في المسبقات أي الرؤى السائدة في فهم الاقدمين ولكنه لم يتعمد الشك في الدين أو الايمان وانما هي مقتضيات البحث العلمي ولم تتخذ الجامعة موقفاً من طه حسين أو من فكره الى ان جاء وزير للمعارف في حكومة اسماعيل صدقي فأمر بنقل طه حسين من الجامعة الى ديوان الوزارة وكان احمد لطفي السيد في ذلك الوقت مديراً للجامعة فتدخل لدى الوزير ليوقف هذا النقل وحين أخفق في مسعاه استقال احتجاجاً»[1].

ويختم الكاتب الليبرالي ـ أو الذي أصبح ليبرالياً فجأة ـ مقاله بتوزيع التهم على الصحافة المصرية التي تجرأت على معارضة نصر فيقول: «ومع ذلك

---

(١) الأهالي ـ عدد خاص ـ يونيو ١٩٩٥ ـ ص ٨ ـ غالي شكري.

فنحن لا نقول ان ما كتبته د. ليلى عنان في الشعب وما كتبه جمال بدوي في «الوفد» وما نشرته مجلة «عقيدتي» في يوم واحد ١٩٩٣/٤/٦ حملة منظمة وانما هو «حسب تصنيف غالي شكري»:

١- في عقيدتي يمثل الاختراق للصحافة القومية.

٢- وفي الشعب يمثل المنبر الطائفي.

٣- وفي الوفد يمثل ما آل اليه الحزب الليبرالي العظيم من تحالف علني تارة وخفي تارة اخرى مع الاخوان المسلمين، يمثل أيضاً المسافة الهائلة بين حاضر هذا الحزب وما كان عليه قبل أربعين عاماً حين اختارت قيادته مؤلف «في الشعر الجاهلي» وزيراً للتعليم(١).

وبغض النظر عن «عقيدتي» التي يصدرها الحزب الوطني والتي أصبحت فجأة قومية ولا ندري هل وضعها بذلك جهلاً أم هرباً من الهجوم على الحزب الوطني، فان ما يقوله عن الوفد يرد عليه الكاتب الليبرالي جمال بدوي رئيس تحرير الوفد ـ وهو فضلاً عن ذلك مؤرخ ـ يقول: «ان الزملاء الذين تولوا الدفاع عن قضية المجني عليه أثاروا قضية الدكتور طه حسين مع كتابه «الشعر الجاهلي» ليتخذوا منها نموذجاً للاضطهاد الذي وقع على أصحاب الفكر الحر منذ ستين سنة وقالوا ان رئيس الجامعة وقتئذ ـ احمد لطفي السيد باشا ـ استقال من منصبه احتجاجاً على المساس بحرية الفكر والبحث العلمي. .الخ».

«هذه هي العبارة الرنانة التي تستهدف إثارة المشاهر ضد إدارة الجامعة الحالية التي لم تتعظ من الماضي وتمارس الارهاب مع المفكرين وأصحاب الفكر، ولقد وقع الزملاء في خطأ تاريخي الى جانب الخطأ المنهجي فالواقع ان

---

(١) الأهالي المرجع السابق.

أحمد لطفي السيد باشا لم يترك الجامعة احتجاجاً على فصل طه حسين من الجامعة بسبب كتاب الشعر الجاهلي ذلك أن الفاصل الزمني بين كتاب (الشعر الجاهلي) واستقالة رئيس الجامعة يزيد على ست سنوات ولا يوجد بينهما أي رابط فضلا عن أن طه حسين لم يفصل من الجامعة سواء بسبب كتابه المشهور أو لأي سبب آخر».

وقبل استكمال رد جمال بدوي أسجل أننا مرة اخرى امام منهج الدكتور نصر القائم على «عجن» التاريخ واعادة «خبزه» لتحقيق اهداف محددة سلفاً.

«ولكن الذي حدث أن وزير المعارف في حكومة اسماعيل صدقي باشا ١٩٣٢ وكان حلمي عيسى باشا قد اصدر قراراً بنقل الدكتور طم حسين - وكان عميداً لكلية الآداب - الى منصب آخر بوزارة المعارف ويقول لطفي السيد في مذكراته (كتاب الهلال): انه حاول إقناع رئيس الوزراء بابقاء الدكتور طه حسين أستاذاً بالكلية مع إعفائه من منصب العميد ولكن الوزير أصر على رأيه ووافقه على ذلك رئيس الوزراء وعندئذ لم يجد مدير الجامعة مناصاً من الاستقالة».

ويكمل جمال بدوي: «أما حكاية كتاب الشعر الجاهلي فقد انفجرت في مارس ١٩٢٦ عندما أثارت نخبة من النواب بعض ما تضمنه الكتاب من طعن في الدين وانكار للنبوات وتشكيك في نسب الرسول(ص) بطريقة غير لائقة وكانت المظاهرات الشعبية حول مجلس الوزراء وكان رئيسه عدلي يكن باشا فطالب بفصل طه حسين من الجامعة وثارت أزمة بينه وبين سعد زغلول باشا رئيس مجلس النواب، وخطب سعد باشا في المتظاهرين فقال:

(ان مسألة كهذه لا يمكن أن تؤثر في هذه الأمة المتمسكة بدينها هبوا أن

رجلاً مجنوناً يهذي في الطريق فهل يضير العقلاء شيء من ذلك إن هذا الدين متين وليس الذي شك فيه: زعيماً ولا إماماً «حتى نخشى من شكه على العامة فليشك ما شاء ماذا علينا إذا لم تفهم البقر) ».

إذن فهذا هو موقف سعد زغلول مؤسس الوفد ولا تحتاج معرفته الى تلميحات الدكتور غالي وغمزه الذي أضافه الى التحريف ليزداد أثر ادعائه، ولا يكتفي جمال بدوي بذلك بل ينسف قضية طه حسين من جذورها قائلا: «أما الخطأ المنهجي فهو أن طه حسين تراجع عما تضمنه الكتاب من الطعن في الدين وأنه كمسلم لا يرتاب في وجود الأنبياء ولا فيما جاء عنهم في القرآن الكريم»[1].

وهكذا لا يبقى من التلفيق إلا الشعار فالجامعة لم تفصله والوفد لم يغير موقفه وهو لم يصر على ما قال وهذا ـ وهذا وحده ـ هو الذي أدى لحفظ القضية ومن يقرأ أوراق وكيل النائب الذي حقق معه ـ وهي منشورة ـ يدرك الأبعاد الحقيقية للقضية وأن طه حسين تراجع ـ وأكررها ـ تراجع عن انكاره للمعلوم من الدين بالضرورة وحذف من الكتاب عند إعادة طباعته ما فيه خروج عن الثوابت وبقي في الكتاب رأيه الذي لم يتطرق المحقق اليه ولا أحاله للمحاكمة بسببه.

وحتى يستبين أكثر في ذهن القارىء موقف سعد زغلول مؤسس الوفد من قضية العلمانية وحرية ا لرأي نقرأ ما يسجله محمد ابراهيم الجزيري سكرتير سعد زغلول أيضاً في هذه المناسبة: «إن الاسلام دين مدني ودين حكم ولا يزال حتى اليوم مصدر الأمن والطمأنينة للذين يحكمون بالاسلام وان القول

---

(١) الوفد ـ ١٩٩٣/٤/٨م.

بالعلمانية لهو هدم لقواعد الاسلام الراسخة»[1].

ومن الأشياء التي تلفت النظر وتطرح أسئلة عديدة حول المحرك الحقيقي للحرب ما قاله د. فتحي عبدالفتاح على صفحات الجمهورية: «بالرغم من أننا كنا نعرف المشكلة منذ فترة طويلة وبالرغم من أن كل الوثائق كانت لدينا... تقارير الأساتذة الثلاثة حول ترقية نصر حامد أبوزيد.. إلا أننا فضلنا الانتظار حتى يتخذ مجلس الجامعة التي كانت وما زالت منارة الثقافة والتنوير في مصر والعالم العربي... ستعلي كلمة الحق والحضارة والتقدم»[2].

فمن يا ترى وزع هذه الوثائق في هذا التوقيت المبكر على الجرائد القومية؟؟

وما أهمية مؤسسات الدولة المتخصصة اذا كانت كل المشكلات سيتم حلها بهذا الشكل الدعائي الغوغائي الذي حدث في قضية نصر؟

أسئلة كثيرة تحلق فوق الرؤوس ولكن أحداً لا يجيب.

الحرب بالارشيف:

كان هذا السلاح أحد أبطال معركة «كم عمر الغضب» التي خاضها د. فؤاد زكريا ضد «خريف الغضب» لمحمد حسنين هيكل وقد لجأ اليها الغاضبون على لجنة الترقيات فنشروا عن د. رمضان عبدالتواب أحد الموقعين على تقرير عبدالصبور شاهين أنه متهم بسرقات أدبية ثبتت بحكم محكمة صادر عام ١٩٨٥ اثر سرقته لمصنف للمستشرق الألماني يوهان فك، وترجمه

(١) حقيقة العلمانية - د. يحيى هاشم حسن فرغل - مجمع البحوث الاسلامية ص ٢٩٩ نقلاً عن العلمانية ونهضتها الحديثة د. محمد عمارة.

(٢) المساء - ١٩٩٣/٤/٦ د. فتحي عبدالفتاح - كلمة.

الدكتور عبدالحليم النجار كما نسبوا لأستاذ جامعي انه كشف قيام د. عبدالصبور شاهين بالاستيلاء على جزء من دائرة المعارف الاسلامية ونسبها لنفسه[1]، فلماذا لم تكن مثل هذه الظواهر - إن صحت - موضوع حملة بنفس الحماس والعنف تستهدف تطهير الجامعة من لصوص الفكر ولماذا لم تذكروا هذه إلا عندما كتب تقريره عبدالصبور شاهين ووقع عليه رمضان عبدالتواب؟.

والأهم: لماذا لم تضف اليها تحريفات نصر أبوزيد التاريخية التي لا تخرج عن كونها خيانة للأمانة العملية؟ أم ترى غفر التنوير له ما تقدم من ذنبه وما تأخر؟؟

أو بعبارة أخرى «لا تضر مع التنوير معصية»!!

(١) الأهالي عدد خاص ٩. سابق ذكره. ص ١٠، ١١ .

ضرورات ومحظورات ... ودولارات!!

«غير الشفافية والعلانية
مطلوب يكون عندنا دم»!!

حلمي شعراوي
مدير مركز البحوث العربية

العمل الأهلي أو غير الرسمي تعبير عن ايمان المجتمع ـ ممثلاً في المتصدرين للعمل العام ـ بقيم معينة وهو الايمان الذي يدفع لقيام جماعات أو جمعيات تهتم بإشاعة هذه القيم التي يعبر عنها عن النشاط الأهلي نابعة من ثقافة المجتمع معبرة عن روحه كلما وجدت مناخاً مساعداً من الناحيتين المادية والمعنوية، وقد كان المجتمع المصري على عكس ما يتصور كثيرون أو يحاولوا أن يصوروا لنا محتضناً لمثل هذه الأنشطة داعماً لها حتى كانت نسبة تقترب من ٢٠٪ من الأراضي الزراعية المصرية (وهي الثروة الرئيس لهذا المجتمع وبخاصة حتى النصف الأول من القرن العشرين) أوقافاً، فقد عرف المجتمع أوقافاً تبرع أصحابها بعائدها لخدمة أهداف يؤمنون بها، ولعل مثال سيد مصطفى عمرو باشا الذي أوقف خمسمائة فدان وعشرة آلاف جنيه بهدف مقاومة حملات التنصير الغربية ـ وهو رغم ذلك لم يجن من الشهرة ما جناه آخرون ـ ليؤكد أن في الأمة من يدعم أنشطة العمل الأهلي عندما تعبر عن قيمه وتدافع عن المصالح الحقيقية لأمته، وهو مجرد مثال.

ولكن عندما يكون النشاط الأهلي مستهدفاً سيادة قيم غريبة على المجتمع مصادمة لمشاعره معادية لقناعاته فإنه سيشعر بالغربة والعزلة ولن يجد في المجتمع مصدراً لدعم مادي أو معنوي وهو ما تؤكده المقارنة بين لجنة الإغاثة الاسلامية ـ مثلاً ـ التي حولت الملايين من الجنيهات من تبرعات المصريين لمسلمي البوسنة والهرسك والتي لم تتوقف عن العمل لافتقادها ثقة ودعم المجتمع بل توقفت مرغمة نتيجة قرار سياسي وبين منظمات وجمعيات حقوق الانسان التي نشأت بدعم مادي ومعنوي غربي ولم تفلح في كسب ثقة المجتمع لشعوره بأنها تعبر عن قيم مجتمع آخر وبالتالي لم يكن غريباً ان تتنفس هذه

المنظمات هواء غريباً وتتبنى قيماً غريبة فمن يملك يحكم كما يقول المثل السائر.

ضرورات ومحظورات ودولارات:

وحتى لا أتهم بمعاداة حقوق الانسان والظلامية والفاشية و... الى آخر قائمة التهم المعلنة ـ على حد تعبير الشاعر العظيم أمل دنقل ـ استعرض بعض الكتابات التي تناولت هذه الجمعيات وتمويلها في جريدة الأهالي (المستنيرة) وجريدة الأهرام (الرسمية) فقد كتب د. رفعت السعيد تحت عنوان (حقوق الانسان الضرورات لا تبيح المحظورات) كتب يقول: «لا بأس من تلقي هذا الدعم المتدفق من نهيرات أو أنهار مرئية وغير مرئية طالما يستخدم استخداماً صحيحاً ولغير المصلحة الفردية وطالما لم يفرض على الممارسة الخضوع لإشارات أو ايماءات أو تعليمات بتجاهل كل الكوارث التي تحاصر حقوق الانسان المصري والتركيز بصورة مباشرة للدهشة والريبة على جانب واحد وعلى قضية واحدة. مفهوم ومقبول ومنطقي أن تتلقى منظمة غير حكومية دعماً خارجياً لإنشاء مستشفى أو دار للمسنين أو مركز لتنظيم الأسرة أو محو الأمية لكن المثير للحيرة هو تدفق الأموال بغير حصر على منظمات حقوق الانسان واسأل لماذا؟ وفيم ينفق؟».

ويكمل د. رفعت السعيد: «الدفاع عن حقوق الانسان مسألة تتعلق بالضمير فهل للضمير ثمن وهو مسألة تتطلب مواجهة شجاعة فهل للشجاعة ثمن؟ وهو دفاع عن الانسان والوطن والمستقبل فهل لمثل هذا الدفاع ثمن؟أ.هـ.[1].

---

(١) الأهالي ١٩٩٥/٥/٢٤م.

وعلى صفحات الأهالي نفسها أعرب مدير لإحدى الجمعيات الأهلية التي تمارس نشاطاً بحثياً عن خوفه من تشكل أمية جديدة لا تعنى بالحقوق الاجتماعية وتقع تحت الضغط العالمي لتمويل البحوث ويرى أن برنامج محطة C.N.N. الشهير عن الختان بدا كأنه إشارة، ويضيف: «ورأيت أمين المنظمة المصرية لحقوق الانسان يرفع بطاقة مكتوبة بالانجليزية عليها: «معاً ضد الختان» وأتحدى إن كان يعرف أن ينطقها بالانجليزية!!، وغير الشفافية والعلانية مطلوب يكون عندنا دم!! »أ.هـ.[١].

لليمين دور:

وتجدر الاشارة في هذا السياق لمصارحة نشرتها جريدة الأهرام للدكتورة إيناس طه سجلت فيها أن التمويل الأجنبي كان في الستينات تهمة خطيرة تلصق باليسار وأن هذا اليسار نفسه صارت أقسام منه في التسعينات لا تجد غضاضة في الدفاع عن تلقيها لكل صور التمويل الأجنبي من اطراف عرفت وقتها بالمعسكر الرأسمالي أي بالأشرار[٢] بمنطق ذلك العصر والتمويل الاجنبي بالضرورة يفرض رؤى سياسية بعينها وليس بمقدور قوي ان تنجو بالمال دون تداعياته الوافدة من الخارج مهما أوتيت من حكمة والصراع هو بين الأجندات والأولويات الكونية وبين الاجندة الوطنية، وبما ان محترفي العمل العام في مصر هم في معظمهم أبناء اليسار المنهار الذي كان السبب الأكبر في تأزم المجتمع المصري في صحته ومرضه فان العودة للوراء قليلاً تصبح ضرورة لنفتش عن آخر موقعة حربية حارب فيها جنوده وآخر راية رفعوها قبل أن

---

(١) (السابق ٢١/٦/٩٥).

(٢) الأهرام ٩/٥/١٩٩٥م.

يحولوا ولائهم ـ معظمهم طبعاً ـ من العداء للدولار الى الوقوع في غرامه.

كانت المؤسسات البحثية الغربية في المنطقة أو المؤسسات المحلية في نظر اليسار أداة للسيطرة على الشعوب التي لم تكن أكثر من معمل حي (في نظر المؤسسات الغربية) يتيح للصفوة من المجاميع دراسة تطور الاقتصاد وتحول نظم القيم والعملية السياسية وكل القوى التي تدفع التغير أو تعوقه، وكان الوعي بدور مؤسسات التمويل الغربية وأهدافها غير غائب واذا استعرضنا بعضاً من نشاط مؤسسة واحدة امريكية واحدة في فترة السبعينات هي مؤسسة فورد لتبين لنا موقع ما يحدث الآن من المخطط المتكامل فقد منحت هذه المؤسة جامعة شيكاغو ٦٣٠ ألف دولار لدراسة «دور السلام في التغير الاجتماعي» واشترطت ان يشترك علماء اجتماع من البلدان الاسلامية مع الباحثين الامريكيين في اجراء دراسة ميدانية للنظم التعليمية الدينية، ومنحت جامعة سان جوزيف في بيروت ١٩ ألف دولار للمساهمة في دراسة الأدب العربي الذي ينشر في بيروت ١٩ ألف دولار للمساهمة في.دراسة الأدب العربي الذي ينشر في الدوريات بهدف اكتساب البصيرة بكيفية تقبل العرب للتغيرات في مجتمعاتهم، وقدمت نفس المؤسسة ١٧١ الف دولار لانشاء «معهد الدراسات للمرأة» بهدف تقييم التغير الذي طرأ على المرأة العربية، ويعلق الباحثان الامريكيان بيتر جونسون وجوديث تاكر على هذا الاتجاه بالقول «والاتجاه واضح فبعد تحديد مفهوم التغير الاجتماعي كمفتاح للتحديث (وهذه الزاوية مفضلة عند علماء الاجتماع الغربيين) بدأت المؤسسة حديثاً برنامجاً طموحاً لتجنيد باحثين من الشرق الأوسط واستخدامهم في تحليل مجتمعاتهم تحليلاً يقوم على أسلوب غربي والتغير الاجتماعي محتوم في

المنطقة ومن الهام للولايات المتحدة أن تتمكن من تحليل هذا التغيير والتنبؤ به وتغيير مساره».

وبمقتضى منح هذه المؤسسة قام ليونارد بانيدر بدراسة عن «النظرية السياسية الاسلامية» ويسجل الباحثان الامريكيان في دراستهما عن شبكة المؤسسات البحثية عن الشرق الاوسط انها تتبنى سياسة الولايات المتحدة التي تتجنب الصدام وتدعي الفهم والتسامح غير ان معظم المستشرقين يكرسون مفهوماً خاطئاً للاسلام كدين متخلف لمنطقة متخلفة ومن ثم يطالبون بالاصلاح كوسيلة لتجاوز هذا التخلف.

وتضيف الدراسة: «ويفضح شارل ج. آدامز المستشرق الامريكي هذا الموقف المعادي للاسلام حين يقول: (يخفي معظم المستشرقين هذه النظرة الى الاسلام المطالبة بالاصلاح والاسلام من وجهة نظرهم في حاجة الى ان يصلح من ذاته ليكتسب الحيوية والمعنى) وتفند الدراسة هذا الموقف المعادي للاسلام وترجعه الى اسبابه فمن شأن تحميل الاسلام مسؤولية تخلف هذه المنطقة، تبرئة قوى الاستعمار من تبعة هذه المسؤولية كما تعزو الدراسة كراهية المستشرقين للاسلام الى حقيقة انه كان مصدر قوة لشعوب المنطقة ومركز تجميع لهذه الشعوب ضد الغزو الغربي»[1] تلك كانت رؤية فورد بالذات لانها كانت بطل فضيحة (يسارية) كبرى في ١٩٨٦، فبعد ان اكتملت مرحلة فهم المنطقة (كتبت هذه الدراسة الامريكية ١٩٧٥ وترجمت ١٩٨٤) ووصلت الى مرحلة: تغيير مسار عملية التغيير الاجتماعي في مصر «كان حلفاء فورد هم اعداؤها بالامس».

(١) شبكة أبحاث الشرق الاوسط في الولايات المتحدة ـ ترجمة د. لطفة الزيات ـ المواجهة ك.غ.د. تصدره لجنة الدفاع عن الثقافة القومية فبراير ١٩٨٤ ص ٨٠- ١٦٠ .

فقد مولت هذه المؤسسة مؤتمراً للمرأة نظمته جمعية تضامن المرأة العربية التي ترأسها المناضلة اليسارية نوال السعداوي وسأترك احدى رائدات تحرير المرأة العربية تصف هذه المهزلة بكلماتها: «بعد نقاش مع د. نوال قالت: بصراحة إن فورد فونديش المؤسسة الامريكية المعروفة قد ساهمت في التمويل، مجرد ذكر اسم فورد فونديش جرنا لنقاش مستفيض حول تاريخ هذه المؤسسة والأدوار التي لعبتها في بعض دول امريكا اللاتينية والهند وزيمبابوي وهي أدوار كان ظاهرها المساعدة الانسانية بينما انتهت أبحاثها لمكاتب المخابرات الامريكية»(١).

ملكيون أكثر من الملك:

والمتابع لما يسمى «حركة تحرير المرأة» بأطيافها المتعددة يرى بعينيه الحصاد المنطقي لهذا الغرس الغربي الذي روته الأموال الغربية - ولم تزل - فالمتابع لجهود المنظمات العربية الأهلية خلال التحضير لمؤتمر بكين - كمثال - وبوجه أخص المنتدى الذي عقدته تلك المنظمات ومن ثم الهوية الاسلامية قوبل باستهجان من جانب نسبة كبيرة من المشاركات كذلك لم يكن غريباً ان يصدر ما سمي «باعلان عمان» خالياً من أي اشارة لهوية الأمة وثوابتها حتى بدا كأنه نسخة عربية لبيان صادر في أي عاصمة غربية، فالقضايا التي أثارها تبنت «الأجندة» الغربية بأكثر مما عبرت عن المرأة العربية والمسلمة بل إن المبادىء التي أثبتها الفصل الثاني عن وثيقة بكين تحت عنوان (الإطار العالمي) تعد أفضل بكثير من قائمة المبادىء التي أثبتها بيان عمان، وعلى

(١) الأهالي ٩١٧ / ١٩٨٦ ص ١٢ .

الأقل فان ذلك الجانب من الوثيقة تحدث عن الاحترام الكامل للقيم الدينية والأخلاقية لكل بلد في الالتزام بتوصيات الوثيقة وعن الدور الحاسم للمرأة في الأسرة والدور المحوري للدين في المجتمع وضرورة الموازنة بين الاحتياجات المادية للأفراد واحتياجاتهم الروحية وتلك مبادىء لم يشر اليها بكلمة بيان «النساء العربيات»[1] فالوثيقة التي صدرت عن الأمم المتحدة واستشعرت ضرورة احترام الحضارات الأخرى ـ غير العربية ـ أكثر من استشعار القائمات على النشاط الأهلي النسائي العربيات للحضارة التي ينتمين اليها وهي حالة من احتقار الذات والذوبان في الآخر لا تقف عند حد الفهم الخاطىء للعلاقة بالآخر بل تتعداه الى ما هو أبعد وأخطر وتعكس قدرا من الاستعداد للاغتراب الحضاري لم يحلم به الآخرون.

وقد يكون من الضروري لفهم ما يحدث ان نخرج من سجن المقولات والأطر النظرية ـ على الأقل لفهم جزء غير قليل من الظاهرة ـ فهناك أموال تدفع وشروط تفرض وقد يكون من يقبل الشروط ويأخذ المال غير مهتم على الاطلاق لا بحضارته ولا بحضارة غيره، وقد صاحب مؤتمر بكين العالمي الرابع للمرأة (وهو نموذج تطبيقي جيد) عمليات تمويل للأنشطة الخاصة بالمرأة قدمتها سفارات غربية وتقدمت جمعيات مصرية عديدة بمشروعات خدمية وأنشطة تخدم المرأة المصرية في مجال الأسرة والأمومة والتوعية ولكن التمويل ذهب الى جمعيات بعينها هي التي تتبنى الرؤية الغربية ولا تقدم خدمة مباشرة للمرأة في الحقل والمصنع والاسرة والمناطق العشوائية بل تقوم بورش عمل او انشطة بحثية وجمع بيانات ورصد انشطة واذا ذهب التمويل الى جمعية لها

(١) الأهرام ١٩٩٥/٩/٥ هويدي ص ١١ .

نشاط فيجب ان تعمل في مجال اهتمام محدد كمكافحة الختان وتنظيم الاسرة... »[١].

وقد أعلن نائب الرئيس الأمريكي في مؤتمر القمة الاجتماعية بكوبنهاجن أن ٤٠٪ من قيمة المساعدات التي تقدمها الولايات المتحدة ستقدم الى الجمعيات غير الحكومية وهي نسبة تقدر بمئات الملايين من الدولارات، وغني عن البيان أن هذه الأموال لا تقدم لوجه الله بل تنفق دفاعاً عن المشروع الغربي وبهدف ترويجه[٢].

الأزهر والسويد والحرية:

ولعل مما يجسد الوضع الخطير الذي نشأ عن الاختراق التمويلي وما تبعه من اختراقات فكرية أن تصدر المنظمة المصرية لحقوق الإنسان كتاباً تحت عنوان «حرية الرأي والعقيدة قيود وإشكاليات» بتمويل من الصندوق السويدي للمنظمات غير الحكومية، ويناقش دراسة رقابة الأزهر على المصنفات السمعية والبصرية ويتضمن ملحقاً وثائقياً بملف قضية الكاتب علاء حامد باعتبارها نموذجاً للمخاطر التي ترتبها رقابة المؤسسات الدينية على حرية الفكر والابداع والتي انتهت بصدور حكم قضائي غير مسبوق على الكاتب وعلى طابع وناشر روايته الأدبية (مسافة في عقل رجل) وهي الرواية التي تستعد المنظمة لإصدارها بالانجليزية على نفقة نفس الجهة.

هكذا تقول نشرة المنظمة المصرية لحقوق الانسان وكم هو مفجع أن تتم مناقشة مثل هذه القضية الخطيرة تحت حراب التمويل الأجنبي فكيف يصبح

---

(١) الأهرام ١٩٩٥/٩/٥ هويدي ص ١١ .
(٢) الشعب ١٩٩٥/٧/٢١ ص ١٠ .

الخلاف مع دور الأزهر موضوعاً لتمويل وتمول من جهة غربية وهو شأن داخلي بل وحساس ما لم يكن ما يطرحه كتاب المنظمة بضاعة لا يعرف قيمتها إلا هذا الصندوق ولا تجد من أبناء هذا الوطن ـ أفراد ومؤسسات ـ من يتطوع لتبنيها والمساهمة في طباعتها، وكيف تغرق المنظمة في الدعوة لنموذج فكري غربي لدرجة تبني عمل أدان القضاء كاتبه وناشره وطابعه وتبنى موقف سلبي من فتوى لمجلس الدولة وكيف تبيح لنفسها أن تحاكم القضاء المصري الى المفهوم العالمي لحقوق الانسان والذي أصبح بهذا التصرف قانوناً فوق القانون؟

إن الأحتكام لإطار نظري والسعي لتغيير القانون من أجله باعتباره «ثوابت» فوق القانون لا تقبل النقاش هو إقرار بمبدأ التيار الاسلامي الذي يرى «ثوابت الدين الاسلامي» فوق القانون، فإما الاحتكام الى الشرعية وإما إعطاء الحق للجميع في الخروج عليها، فالتعامل الانتقائي مع القانون هدم للقانون وإما أن تصبح منظمات العمل الأهلي ـ وفي القلب منها منظمات حقوق الانسان ـ حركات وطنية ملتزمة بالقانون ـ وأهم شروطه احترام أحكام القضاء ـ وإما ان تقبل من الآخرين الخروج وأظنها بما تفعل تدفع البلاد الى ما هو أخطر كثيراً من الحوار بالرصاص!!!

---

(١) الأرام ١٩٩٥/٩/٥ ـ هويدي ص ١١ .

الأزهر
من الدفاع الصامت
الى الهجوم الساخر

«إن هذه الأصوات وتلك الأقلام ليست جديدة
على الساحة فلقد حاولت من عشرات السنين
أن تناصر الفكر الغريب المستورد
والفلسفات المادية وأن تخاصم الوحي السماوي»

من بيان مجمع البحوث الاسلامي

في ٩ يناير ١٩٨٠ انعقد مؤتمر كبير بالأزهر الشريف حضره شيوخ الأزهر وطلابه وممثلو الجماعات الاسلامية بالجامعات وتعكس التوصيات الصادرة عن هذا المؤتمر الصف الذي قرر الأزهر أن يقف فيه في عملية الاستقطاب الثقافي التي ظهرت ملامحها، ففي التوصية الخامسة طالب المؤتمرون المسؤولين عن الإعلام بالوقف الفوري لحملات التشكيك في الاسلام: عقيدة وشريعة وحملة السخرية من الأزهر وعلمائه على صفحات الجرائد والمجلات وشاشات التلفزيون، كما حذروا من الاستمرار في هذا المخطط، أما التوصية التالية فطالبت بتطهير أجهزة الإعلام من جنود الغزو الفكري وكذا محاكمة عميل الماسونية العالمية (بالنص) المدعو محمد سعيد العشماوي لطعنه في الاسلام وتشكيكه في العقيدة والشريعة الاسلامية وسخريته بعلماء الاسلام، وبين توصيات عديدة تعالج قضايا داخلية وخارجية تأتي التوصية الخامسة عشر والتي نصها: «يرى المؤتمر أن الأمة الاسلامية اليوم أحوج ما تكون الى قيادة الأزهر الشريف ولذا فان المؤتمر يناشد رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ومجلس الشعب استقلال الأزهر وعودة أوقافه المغتصبة وعودة هيئة كبار العلماء وأن يكون شيخ الأزهر منتخباً من علماء الاسلام في العالم أجمع»[1].

ويعكس المشهد كله تحولاً نوعياً في دور الأزهر ربما ساعد على حدوثه المناخ السياسي الساخن في نهاية حكم السادات والذي سمح لكثير من القوى والمؤسسات أن تصبح طرفاً في استقطاب سياسي أو ايدلوجي معلن وهو ما زال مستمراً حتى الآن ربما أوضح وأعلى صوتاً، فقد خرج شيخ الأزهر عن صمته بعد سنوات قليلة من هذا المؤتمر ليفتح النار على صفحات الأهرام قائلاً:

---

(١) مجلة التوحيد ـ السنة ٢٣ ـ العدد ٦ ص ٧-١١ .

إن علماء أجلاء من الأزهر يكتبون في قضايا الساعة فلا تنشر مقالاتهم... إن كلمة الأزهر الشريف في المناسبات الهامة يشار اليها ملخصة وتضيق بعض الصحف عن نشرها بذاتها[١] وفي حوار آخر له يقول: إن الصحافة على اختلاف مستوياتها ونوعياتها واتجاهاتها قد أغفلت إنها أداة تثقيف وتعليم وأن من واجبها أن تفسح حيزاً يومياً يقرؤه الصغار والكبار يتناول فيه العلماء والكتاب قضايا الساعة الحادة والجادة ويرشدون فيها الضال ويهدون الحائر دون توغل في مسالك التيه الذي تمتلىء به الصحف من تشكيك في العقيدة وتعرض للاسلام بأقبح الفكر وأشده فساداً وضلالاً وإضلالاً وما حجبت صحيفة شيئاً من ذلك تقديراً لعقيدة الاسلام وشريعته وحفاظاً على مشاعر الشعب وتدينه(٢) ويضيف متعرضاً للتيارات العلمانية: «ان الشعب المصري يسوءه أن تهوي المعاول لهدم قيمه وشريعته بل ووحدته، لقد عاش هذا الشعب حيناً من الدهر أكثر من ثلاثة عشر قرناً في ظل الاسلام وشريعته عيشة راضية مستقرة مستنيرة كل يعرف حقه وما عليه من واجبات فأعيدوا لهذا الشعب هدوءه النفسي وأوقفوا هذه الحملات على الشريعة وتطبيقها»[٣] ويضيف: «هل يجوز في عرف العقلاء أن نكافح جراثيم الأمراض والأوبئة ونترك تجار أوبئة الفكر ومروجي أحاديث الإفك يضلون الناس ويشغلونهم عن القضايا الجادة في حياتهم ويحاولون زعزعة عقيدة الاسلام في قلوب أهله وما هم ببالغي ذلك بإذن الله «يريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره، ولو كره الكافرون» كل ذلك باسم الحرية التي أساءوا فهمها واستعمالها[٣]

---

(١) الاهرام ١٩٨٧/٩/٢٧م.
(٢) الاهرام ١٩٨٥/٧/١٤م.
(٣) السابق.

بهذه الحدة خرج الأزهر عن صمته وخاض أكثر من معركة كانت أولاها معركة فتوى تحديد النسل التي أصدرها المفتي عام ١٩٨٨ ورد الأزهر عليها بفتوى مخالفة لم تنشرها الصحف القومية وانفردت بنشرها جريدة الوفد، وكان ظاهر المعركة الخلاف الفقهي وباطنها صراع أدوار نجح الأزهر في حسمه لصالحه باعتباره الجهة صاحبة حق الفتوى وليس المفتي الذي يقتصر دوره على تحديد مطالع الأهلة والتصديق على أحكام الإعدام وعبثاً حاول المفتي تأكيد دوره بفتوى الربا وكان رد الأزهر المخالف واضحاً فبدأت الأمور تعود الى نصابها.

ويشكل الجهد الجاد والجيد الذي بذله الاستاذ الدكتور يحيى هاشم حسن فرغل في بحثه «حقيقة العلمانية بين الخرافة والتخريب» والذي صدر عن الأمانة العامة للجنة العليا للدعوة الاسلامية بالأزهر الشريف عام ١٩٨٩ تأكيداً على موقف الأزهر من التيارات العلمانية ومن دعوى فصل الدين عن الدولة وهو الكتاب الذي ختم بفصل عن دور الأزهر في المعركة ضد العلمانية تضمن إشارات تاريخية عن محاولات الاختراق العلماني للأزهر، ولا أظن من قبيل المصادفة أن يختار المؤلف قضيتي الربا وتحديد النسل كنماذج للمواجهة بين الأزهر والتيارات العلمانية.

وقد نجح الأزهر في إدارة المعركة حتى استطاع في معركة مؤتمر السكان ١٩٩٤ أن يكون صاحب الصوت الأقوى وأن ينجح على المستويين السياسي والثقافي في قيادة تيار الرفض بل ان يكون العنصر الحاسم في المعركة، وقد كان لتأسيس ندوة العلماء بالأزهر وما شاركت به في الجدل المتصاعد دور هام في تأكيد موقف الأزهر من تنامي المد العلماني واصطدام خطابه بثوابت

---

(١) الأهرام ١٦/٢/١٩٨٨م.

التصور الاسلامي ولعل كتاب «من قتل فرج فودة» الذي أصدرته الندوة عقب مقتله كان صرخة مدوية في وجه العلمانيين والنظام معاً، ولم يتوقف الحراك عند ندوة العلماء فقامت مجموعة من العلماء بإحياء جبهة علماء الأزهر لتصبح الى جانب مجمع البحوث الاسلامية صوتاً لعلماء الاسلام.

معركة الحق المطلق:

كان ما صرح به الإمام الأكبر على صفحات الأهرام تنفيساً عن غضب كامن ولكنه لم يصل الى حد إعلان الحرب ولكن إثارة النائب البرلماني جلال غريب لموضوع الضوابط الشرعية الغائبة في مطبوعات وزارة الثقافة كان بداية معركة حقيقية بين الاسلاميين والعلمانيين لإقرار مبدأ وجود حقيقية مطلقة يجب أن يدافع عنها الأزهر من عدمه وجاءت فتوى مجلس الدولة لتؤكد اختصاص الأزهر بالولاية على الشأن الاسلامي وتبع ذلك صدور بيان شديد اللهجة عن مجمع البحوث الاسلامية يؤكد ان المجمع الذي خلف جماعة كبار العلماء بالأزهر الشريف وقد تدارس ما أثارته بعض الأقلام نحو الأزهر لا سيما ما يقوم به من دراسات نحو ما يعرض عليه من مصنفات ليتقدم بهذا البيان الى الأمة المصرية من منطلق التذكرة والحرص على توضيح وتأكيد المهمة الموكولة إليه وهي في صميمها، ويضيف البيان: «وشأن الأزهر الشريف دراسة العلوم الاسلامية وتجلية حقائق الدين للناس في الداخل والخارج وتقديمها لهم نقية سليمة خالية من التعصب المقيت والتطرف البغيض... وهذا قدر الأزهر أن يظل الحارس الأمين على القيم الاسلامية وعلى المقومات الثقافية لهذه الأمة، وقد تأصل هذا لدى الشعب المصري الذي يفزع الى الأزهر الشريف

في كل ما يمس عقيدته الاسلامية وشريعته وأخلاقياته وهي المقومات الاسلامية التي قننتها الدساتير المصرية وما تفرع عنها من قوانين ولوائح في مصر حتى انتهى الى أن الاسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية ومبادىء الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسي للتشريع».

وينتقل البيان الى الهجوم الصريح على المعسكر العلماني فيقول: «واذا استقر هذا الأمر ـ وهو مستقر ـ فما ينبغي أن تكون هناك أصوات نشاز وأقلام يلتوي بها الفكر فتثير الريبة في اختصاص الأزهر بالتنبيه لما يخالف تعاليم الاسلام ولما يتجاوز حدود ما أنزل الله في قرآنه وسنة رسوله(صلى الله عليه وسلم) وإنه صاحب الرأي الأعلى في ذلك وأن هذه الأصوات وتلك الأقلام ليست جديدة على الساحة فلقد حاولت من عشرات السنين أن تناصر الغريب المستورد والفلسفات المادية وأن تخاصم الوحي السماوي وتكيد للاسلام، والحمد لله كانت في كل مرة تئوب بالهزيمة وينقطع صوتها لكنها اليوم تطل برأسها مستغلة فتن المتطرفين لتنال من الاسلام كله بل لتضرب التدين بوجه عام».

ويبدو من سياق البيان رؤية مجمع البحوث للخلاف الذي لا يدخل في باب الاجتهاد بل يتعداه الى معاداة التدين عموماً وان هذا النهج يهدف في المحصلة النهائية لتمهيد الأرض للرؤى المادية التي تخاصم الوحي السماوي ويأتي تعبير «تئوب بالهزيمة» معبراً عن خلاف جذري لا يقبل الحل الوسط بل يحسمه انتصار فريق على آخر وهو ما يعكس وعي مجمع البحوث الاسلامية بأن المعركة هي على الثوابت والمطلقات، ورغم ان اقتران هذا السجال الصراعي اقترن بأحداث عنف سياسي قامت بها بعض الفصائل الاسلامية المتشددة ضد

النظام وهو ما حاول العلمانيون استغلاله والربط بينه وبين التيار الرئيس في الحركة الاسلامية إلا أن بيان المجمع لم يرهبه الواقع المشتعل بالفعل ولم تقيد حركته الحملات الاعلامية بل رد عليها بلغة خطاب اعلامي مقابلة تتسم بالذكاء وتستخدم نفس السلاح ضد المخالفين فيؤكد البيان أن هؤلاء هم الذين: «يزيدون الطين بلة إذ يحاربون التطرف بتطرف أنكى وأضل وقد تبين من مسلكهم أنهم لا يرجون لله وقاراً وظهرت للكافة جرأتهم على ميراث الاسلام ومصادره من القرآن والسنة ظهوراً بيناً وغاب عنهم أن التباعد عن دين الله يستوي فيه الانحراف عنه يميناً أو يساراً ويستوي فيه الزيادة النقصان ويستوي فيه المرتابون في دين الله والجاحدون[1].

من الدفاع للهجوم:

وكما هو شأن المعارك في المجتمعات التي تغيب فيها الحرية بدأت الخلافات تتسرب ايحاءً تلميحاً أؤ تجري فصولها من وراء سواتر تحمي الرماة ولا تخفي سهامهم فعلى صفحات الأهرام كتب الإمام الأكبر جاد الحق علي جاد الحق مقالاً ملفتاً يحمل من الدلالات أهم كثيراً مما يحمل بيان مجمع البحوث السابق لأنه يقفز الى الأمام قفزة هائلة تتجاوز حق الأزهر في بيان الرأي فيما يجد من مشكلات مذهبية أو اجتماعية أو اقتصادية وأن يصدر توصيات للعاملين في مجال الثقافة الاسلامية في الهيئات العامة والخاصة والأفراد، الى اعلان الرأي في القضايا السياسية الجارية داخلياً وخارجيا في بيان أخذ شكل المقال للتخفيف من أثره وخصوصاً انه انصب في معظمه على

---

(١) نص البيان ـ الاهرام ١٥/٤/١٩٩٤م.

العلاقة بيننا وبين الغرب وانه انطلق من تقييم متكامل لحضارته لا يقف عند اطلاق حكم معياري قيمي عليه، وبدأ الإمام الأكبر مقاله المعنون بـ «كلمة في القضايا الجارية ـ لا بد من وقفة مع الأصدقاء» بالدعوة لإعادة النظر في العلاقة مع الغرب الذي يصف ما وصل اليه من علم وتقدم وضعاً لا يخلو من تهكم فهو: «طار في الفضاء يسابق الطير الآمن والجارح ويطأ سفح القمر بقدمين ولا يزال يسعى... الى اللحاق بالنجوم السيارة والأفلاك الدوارة يريد أن يتعرف على مكيانيكيتها وأي وقود يغذيها ومن يمدها بقطع الغيار ويدفع عنها الغبار».

وتظهر مفردات جديدة في خطاب شيخ الأزهر الذي يجاهر برفض النظام العالمي وتقييم واقع العلاقات الدولية فـ «هذا الانسان الذي علمه الله ما لم يعلم قاده هذا الشأو الذي بلغه من الحضارة المادية على امتطاء بساط الريح والغاء المسافات طولاً وعرضاً وعمقاً ومد وسائل الاتصالات حتى كأن العالم قرية واحدة تتنادى وتتسامر وتتحاور وربما تتشاتم وكأن هذه الملايين من البشر بل المليارات يتواجهون في معركة الحياة لا بالتعاون على البر والتقوى ولكن على الاثم والعدوان ورفع شعارات الظلم وكأنها العدل المطلق».

«وها هي الشعوب المغلوبة على أمرها تظلم وتدق أعناقها وتنهب ثرواتها وتقدم خيراتها لأولئك الذين أقاموا حكومة لهذا العالم بقاراته الرحبة قانونها الظلم ومحكمتها الغدر والخيانة والاحتيال وصار الجهر بالسوء والأذى للآخرين قانوناً واجب النفاذ».

ويتعرض شيخ الأزهر في مقاله لمواقف من يسميهم «الأصدقاء الألداء» فيهاجم الموقف المزدوج من حقوق الانسان واختلاف موقف الغرب صاحب

الشعار من مسلمي البوسنة والشيشان في الوقت الذي يقيم الدنيا ويقعدها في مواقف أخرى ويتعرض كذلك للفيتو الأمريكي في قضية مصادرة الأراضي العربية ويهاجم موقف أمريكا ويتعرض لموقف الهند من المسلمين في كشمير وفي الهند نفسها ويقول لكل من الصديقين (امريكا والهند) «اتق غضب الحليم» وبعد خطاب موجه لحكام المسلمين وتأكيد ثوابت الموقف الاسلامي في قضية القدس يختم المقال بقوله: «أما هذا الصديق صاحب الفيتو الذي لديه ثروات هذه الأمة وأسرارها فقد يأتي الموعد الذي لا يخلفه الله ولن تتخلف عنه هذه الأمة فإن الأيام دول يوم لك ويوم عليك (وتلك الأيام نداولها بين الناس وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)[1] ».

وفي تقديري أن هذا المقال / البيان هو أبلغ رد على ما يثار حول حق الأزهر ودوره كمؤسسة اسلامية فأحيانا يكون الحل الأفضل في مواجهة الهجمات أن يكون الهروب للأمام لا للخلف.

(١) الأهرام ١٩٩٥/٥/٢٤م.

وقائع

محاكمة قاضي...

«القانون العادل في يد القاضي الظالم
ظالم والقانون الظالم في يد القاضي العادل عادل»

مثل بريطاني عبقري

لم يكن وصول الصراع الى ساحة القضاء خروجاً على مسيرة التصعيد الطويلة بين رؤيتين كل منهما تحمل مطلقات وثوابت وتتصارعان على «اطار الدولة» الذي ساهمت في تكوينه اعتبارات تاريخية وضرورات سلطوية بشكل لا يعبر عن مرجعية بعينها بقدر ما يعكس ما مرت به الأمة من تقلبات سياسية كانت أحيانا تنتقل من الفكرة الى نقيضها بشكل قسري، وبعكس كل تجارب الاجتماع الانساني الطبيعية لم يأت النظام (ممثلاً في الدستور والسلطات) تعبيراً عن ارادة الأمة أو ثقافتها أو روح حضارتها بل كان في كل مرحلة يتلون باللون «السياسي» السائد أو بالشكل الذي يضمن بقاء الجالس على الكرسي مستقراً.

وفي هذا المسار استخدم الاسلام كما استخدمت العلمانية لإحداث توازن سياسي يمنع من حسم الجدل على نحو نهائي لصالح أي من المنظومتين وكان مرد ذلك - ولم يزل - ان السلطة في مصر لا لون لها ولا مشروع إلا السلطة نفسها فلم يكن في مصر حاكم علماني مؤمن بفصل الدين عن الدولة أو عن المجتمع ولم يكن هناك حاكم منتمي لحضارة أمته الاسلامية مؤمن بالرؤية الاسلامية لبناء الدولة وتنظيم المجتمع، بل كان هناك حاكم يؤمن بضرورة البقاء على الكرسي حتى الموت مهما أدت أساليبه في الاستخدام السياسي وصنع التوازنات الهشة الى حدوث تشوهات في وعي الأمة، وربما كان السبب أن كلا المشروعين (الاسلامي والعلماني) لا يمكن تأسيسه إلا على حضور حقيقي للشعب ولكن ما أفرزته اللعبة السلطوية لم يكن سوى «سيرك سياسي» فيه ساحر ماهر يحول البيضة الى قبعة ثم الى برتقالة والناس من حوله يصفقون».

إسلامية وعلمانية أيضاً:

كان وصول الصراع الى ساحة القضاء تعبيراً عن إصرار التيار الاسلامي على مواجهة الخصم رغم كل ما يعانيه من التضييق وبعد ان منع من التعبير عن نفسه سياسياً واجتماعياً، وكان القضاء هو الساحة الأنسب لاعتبارات عديدة منها: أن القضاء تعبير عن المجتمع واقراره لصحة رؤية الاسلاميين في قضية كهذه يعني الاقرار الضمني باسلامية الدولة كما أن استقلال القضاء وقدسية أحكامه التي قررها الدستور يجعل لأحكامه أهمية خاصة.

وقد سبق للقضاء أن تعرض لفيلم «المهاجر» الذي يؤلف سيرة لحياة نبي الله يوسف عليه السلام تختلف عن سيرته في القرآن وقضت المحكمة في أول درجات التقاضي بمنع عرض الفيلم ثم حكمت محكمة الاستئناف بالسماح بعرضه وتبارى العلمانيون في امتداح الحكم ووصفه بأنه تاريخي وقد تضمنت حيثيات الحكم ما نصه: «انه لا يقبل أي طلب أو دفع لغير ذي مصلحة... وبذلك لا نعرف دعاوى الحسبة المنصوص عليها في الشريعة الاسلامية» وكان من بين التعقيبات الهامة على الحكم قول الكاتب اليساري سعد كامل إذ قال: «ان حكم المحكمة يعتبر تاريخياً مؤقتاً لأنه أشار الى انه ليس من حق أي عابر سبيل ان يهدر عملاً فكريا أو ابداعياً، ولكن يجب ملاحظة أن هذا الحكم غير ملزم للمحاكم الاخرى فلو افترضنا جدلاً ان تشكيل المحكمة الاستئنافية كان مكوناً من ثلاثة أعضاء لهم نفس رأي قاضي الدرجة الاولى لأيدت حكم المصادرة».

وجاء الحكمان الصادران في قضية نصر أبوزيد ليزيد الموقف اشتعالاً أولاً لأن كل منهما أعطى أحد التيارين آملاً في الانتصار ولعل حكم محكمة

الاستئناف بالتفريق بين د. نصر وزوجته هو ما دفع من هللوا للحكم القضائي بالافراج عن فيلم المهاجر باعتباره «حكم تاريخي» الى الدعوة لتقييد حق التقاضي بعد أن فقدوا الأمل في الانتصار في هذه الساحة.

مقدسات المجتمع:

المثير للقلق أن حكم التفريق المذكور أدى الى ردود فعل خطيرة هاجم الغاضبون فيها رافعي الدعوة والتيار الاسلامي وأساتذة الفقه الاسلامي الذين أدانوا أعمال نصر والحكومة ولكن الأخطر أنهم هاجموا القاضي وحكم القضاء في سابقة قانونية ودستورية خطيرة فهناك تقاليد واجبة الاتباع في تناول الأحكام القضائية:

فالقضاة في ممارسة القضاء لا يجوز تناولهم بالمدح ولا بالقدح فهم في تجردهم لإحقاق الحق أغنياء عن الثناء ومبرؤون من الذمة، والأحكام لا تتناول بالتعليق إلا إذا أصبحت نهائية غير قابلة لأي طعن ويعلق عليها أهل الاختصاص في حدود العلم القانوني ووفق أساليبه وباستخدام مصطلحاته، ودوافع القاضي واسلوب إدارته لعلمه القضائي وعقيدته الدينية أو السياسية أو الفكرية وبواعثه واتجاهاته الشخصية كل ذلك مناطق محرمة ليس لأحد أن يحوم حولها وإلا كان كالراعي يحوم حول الحمى (الأرض المملوكة للغير) يوشك ان يقع فيه، واحترام هيبة القضاء (السلطة) والقضاة (الأفراد) ضرورة لا مفر منها لاحترام سيادة القانون ورسوخ ميزان العدالة في أيدي قضاة مطمئنين الى حفظ أقدارهم وصون كرامة محاكمهم بين بني وطنهم رضوا

(١) الأخبار ١٩٩٥/٤/٩ ـ مقال سعد كامل.

بالأحكام التي تصدرها المحاكم أم غضبوا لها»[1].

وباستعراض بعض من التعليقات على الحكم المذكور يتبين حكم الجريمة التي ارتكبت في حق القضاء فأحدهم تساءل: «لماذا سرت هوجة من الفزع بين اصدقاء الدكتور نصر وهوجة أخرى من الفزع بين خصومه؟ هل فقد هؤلاء ثقتهم في القضاء المصري لمجرد ان قاضياً أخطأ في الحكم؟»[2].

ومن الحكم على القاضي بالخطأ الى التهكم عليه والطعن في نيته حيث يقول آخر: «رغم أن السيد المستشار فاروق عبدالعليم يعرف ـ بالتأكيد ما نصح به الرسول صلوات الله عليه فقد رأى المستشار انه أقدر من صحابة الرسول ومن الرسول نفسه، وأنه يستطيع ان «يشق عن قلب» الدكتور نصر حامد أبوزيد وأن يبصر الكفر كامناً في قلب رجل مفكر يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله» (٣).

«لقد استند المستشار فاروق عبدالعليم في حكمه على الدكتور نصر حامد أبوزيد الى تفسير خاص به استثمر فيه أحد الأوضاع القانونية الشاذة... لاستصدار حكم يتعارض مع مسيرتنا القوية نحو التنمية»[4].

بل ان هناك من وصفوا الحكم بأنه فضيحة العصر ونفوا عنه الصحة القانونية والشرعية قبل أن نعرف أسبابه ويتاح لأحد الاطلاع على أسانيده وسبقوا الزمن فافتوا على صفحات الصحف بأنه منقوض لا محالة ولم يكن طعن أمام محكمة النقض قد رفع أصلاً!! بالإضافة الى انه لا يجوز لأحد أن يقطع غيباً بما سوف تنتهي اليه محكمة في نظر قضية معروضة عليها.

(١) قضية نصر أبوزيد بين الشرع والقانون ـ د. محمد سليم العوا ـ الشعب ـ ١٩٩٥ - ١٧١٢ ص ١١ .
(٢) واسلاماه ـ د. شكري عياد ـ الاهالي ـ ١٩٩٥/٦/٢٨ ـ ص ١٦ .
(٣) تكفير المجتهد ـ من تدهور الأمة الى غابة القوانين ـ سامي خشبة ـ الاهرام ٩٥/٦/٢٣ الملحق ص ٩ .
(٤) تكفير المجتهد ـ السابق ـ ص ١٠٢ .

وتقع هذه الكتابات تحت طائلة مخالفة المادة (١٦٦) من الدستور التي تحظر التدخل في القضايا أو في شؤون العدالة وتحت حكم المادتين (١٨٦)، (١٨٧) من قانون العقوبات اللتين تعاقبان كل من أخل بمقام قاض أو هيبته أو سلطته وكل من نشر أمراً من شأنه التأثير في القضاة الذين يناط بهم الفصل في دعوى مطروحة أمام أية جهة من جهات القضاء أو في رجال القضاء أو النيابة أو الشهود... وتضاعف العقوبة إذا كان النشر بقصد احداث التأثير[1].

الفكر والدين والقانون:

والمفارقة فيما مر ببساطة هي أن المناصرين للدكتور نصر كما عقبوا على فتوى مجلس الدولة الخاصة بولاية الأزهر على الجانب الديني في المطبوعات جعلوا من قناعاتهم قانوناً فوق القانون والدستور وهو ما يؤكد وجود التوازن الهش الذي عمدت الدولة الى الحفاظ عليه طويلاً فعند أول بادرة انحياز الى أحد الفريقين كفر الفريق الآخر بمؤسسات الدولة وقانونها ودستورها وتتطابق مقولاتهم في هذا الشأن مع مقولات الاسلاميين وان اختلف الإطار النظري لكل منهما فالعلمانيون يحاكمون الدولة الى المواثيق الدولية لحقوق الانسان، والاسلاميون يحاكمونها الى الشريعة الاسلامية ولا أظن الدولة تستطيع الحفاظ على هذا التوازن طويلاً.

(١) محمد سليم العوا - اشلعب - مرجع سابق.

حدّ الردّة
وحدّ الحرية

يبدو الخلاف المثار حول الحرية في الواقع الثقافي في مصر مثالاً جيداً يمكن من خلاله تشريح ظاهرة الانقسام الثقافي الذي تعانيه الأمة والجدير بالملاحظة أن المفهوم «الوافد» للحرية لم يجرؤ مناصروه رغم كل ما يحدثونه من شغب على المجاهرة بخلفياته الفكرية النظرية أو التاريخية بل ينهجون نهجاً غريباً في تسويقه يتمثل في طرح نتائجه ـ أو قل شعاراته ـ لتمهيد المناخ لطرح مسلماته بعكس كل تجارب التطور التي تحكم نضوج الرؤى واكتمالها، ويشكل هذا المنهج عائقاً أمام مناقشة أفكارهم بشكل دقيق لأنه يختزل تاريخاً طويلاً ويغيب مسلمات كثيرة وراء شعار واحد أو إعلان مبادىء يخفي أكثر مما يعلن ولا مفر من الارتداد الى الجذور الأولى.

أزمة الحرية:

الإنسان كائن اجتماعي تقوم العلاقة بين أفراده على ضوابط يؤطرها تصور (دستور) وتضبطها نصوص (قانون) والحاجة الى الإطار العام والنصوص حاجة تؤكدها مسيرة الانسان الطويلة وصراعات البشر حول الحقوق التي غالباً ما تكون لافتات تختفي ورائها مطامع وأهواء.

ولأن كل انسان يريد أن يستحوذ على أكبر قدر ممكن من المزايا وأن يكون له نصيب الأسد من كل شيء فإن وجود عُرف يوجبه عقل جمعي يصبح ضرورة، فهذا العقل الجمعي يجبر كل فرد على التنازل عن جزء من حريته لتوجد قيمة (النظام) وأن يتنازل عن حياته إن لزم الأمر لتوجد قيمة الوطن.

وهذا التنازل مشروط بوجود أهداف تتنازل من أجلها راضين، وهذه الأهداف إما أن تكون مادية يتنازل فيها المرء عن مكسب مادي عاجل ليعوض

عنه بكسب مادي آجل أكثر قيمة أو أهداف روحية يتنازل فيه عن مكسب مادي ليكسب نفسه.

وينقسم هذا الكسب السامي لنوعين: أحدهما عرفته الحضارة الغربية باسم الحرية والحقوق الطبيعية للإنسان والرفاهية، والثاني عرفته الحضارة الاسلامية باسم تحقيق الغاية الدينية من الوجود البشري على الأرض وإعمار الأرض في إطار الاستخلاف والفوز بالنعيم الأخروي من خلال إقامة الدولة القوية المؤمنة.

المسلمات:

إذا كان القانون ضرورة فكيف نحدد نقطة البدء؟

فكما يقول برتراند راسل: «إنه ليس من الممكن أن تنتقل خطوة واحدة إذا نحن بدأنا من الشك الديكارتي وعلينا أن نبدأ من تسليم عريض بكل ما يبدو إنه معرفة أياً ما كان» وهذا هو موضع الخلاف، فالدين ـ أي دين ـ يطرح نفسه من خلال مسلمات بعضها عقائدي وبعضها تشريعي تستهدف تنظيم حياة المجتمع بينما الفكر اللاديني يرى أن المسلمات التي يبدأ منها أي مجتمع صياغة قانونه ينبغي أن تكون بشرية تماماً، ولكي نجتث الإشكالية من جذورها فإننا نعود الى الوراء قليلاً فنسأل من أين جاء الانسان والى أين يذهب؟

وفق التصور الديني الانسان خلق إنساناً ولم يتطور عن كائن آخر وهو في اختبار يكافأ بعده أو يعاقب، وهو وفق المنظور اللاديني متطور عن أصل حيواني يعيش وينتج ويستهلك ومن هنا فالقانون وفق التصور الديني ينبغي أن يكون هادفاً لإنشاء مجتمع إيماني قوي ولكنه وفق التصور المقابل يهدف لإنشاء مجتمع قوي بغض النظر عن موقف الدين من العلاقات الاجتماعية

والاقتصادية والسياسية التي يقرها القانون وذلك إما بالمجاهرة بتجاهل المسلمات الدينية وإما بادعاء تجاوز الزمن لها. فنحن أمام نسقين أحدهما «يستخدم» الدين والآخر «يخدم» الدين.

والمسلمات موضع الخلاف في هذا المجال هي المسلمات التشريعية للأديان فلا يخلو دين سماوي من «التحريم» على اختلاف اثار هذا الحق في كل دين، وفي قصة آدم عليه السلام خير مثال لهذا الحق، فالله سبحانه وتعالى أسكنه هو وزوجه الجنة وترك لهما حرية الأكل من ثمارها عدا شجرة واحدة حرمها عليهما من غير تعليل للحكم ولا ارتباط بـ (سياق) والشيطان عندما استنزلهما انما دخل من ثغرة التبرير وخاطب في نفسيهما حب الخلود، فحكم الله بالتحريم لم يرتبط بتبرير يدركه العقل ووسوسة الشيطان دخلت من ثغرة التبرير، كما أن هذه القصة ترسخ كما أرى أهم قواعد العلاقة بين الله والبشر وهي الخضوع والتسليم حتى لما يدرك العقل علته، كما ترسي قاعدة لما تخرج عنها أي تجربة في الاجتماع الانساني وهي أن لكل منظومة «شجرة محرمة».

وللعلمانية كذلك شجرة محرمة نعرفها من خلال تعريفات المراجع الغربية لها فهي:

في معجم ويبستر: «رؤية للحياة أو أمر محدد يعتمد أساساً على أنه يجب استبعاد الدين وكل الاعتبارات الدينية وتجاهلها ومن ثم فهي نظام أخلاقي يعتمد على مبدأ أن المستويات الأخلاقية والسلوكيات الاجتماعية يجب أن تحدد من خلال الرجوع الى الحياة المعاشة دون الرجوع الى الدين».

وهي في دائرة المعارف البريطانية:

«حركة في المجتمع تفسر الحياة على الأرض بعيداً عن الغيبيات وقد ظهر

في العصور الوسطى اتجاه قوي يدفع المتدينين الى احتقار الأمور الانسانية والتفكر والتأمل في وجود الله وما بعد الحياة وكرد فعل لهذا الاتجاه ظهرت العلمانية في عصر النهضة وبلورت نفسها في تطوير الحاجات والمصالح البشرية خاصة عندما بدأ اهتمام الناس بالانجازات الثقافية الانسانية وتطلعهم الى تحقيقها في العالم».

وهي في دائرة المعارف الأمريكية:

«نظرية أخلاقية مبنية على مبادىء الأخلاق الطبيعية ومستقلة عن الأديان السماوية والغيبيات، وأول من اقترح العلمانية كنظام فلسفي اجتماعي هو جورج هليوك ١٨٤٦ في انجلترا وأول مسلمات العلمانية هي حرية التفكير، حق أي انسان في التفكير لنفسه وضمن ذلك وكضرورة مكملة لهذا الحق في الاختلاف في الرأي حول أي موضوعات فكرية وينتفي هذا الحق بدون الحق في إثبات هذا واقامة الحجة عليه».

«أخيراً تؤكد العلمانية الحق في مناقشة ومجادلة كافة المسائل الحية مثل الآراء المتعلقة بأسس الالتزام والاخلاق ووجود الله وخلود الروح وسلطة الضمير. ولا تقول العلمانية بعدم وجود خير آخر سوى الموجود في الحياة الحالية، ولكنها تؤكد أن الخير الموجود في الحياة الحالية هو خير حقيقي والبحث عنه هو في حد ذاته خير، وهي تهدف الى اكتشاف ذلك الشرط المادي الذي من خلاله يمكن للانسان أن يقع في الفقر أو الحرمان، وتؤكد العلمانية وجود عوامل مادية في هذه الحياة لا يؤدي إهمالها إلا الى الجنون أو الضرر وانه من الحكمة والرحمة والواجب التمسك بهذه العوامل وهي لا تحارب مسلمات المسيحية ولا تختص الطبيعة دون غيرها بالنور والهداية ومع ذلك

فهي تقر بأن هناك نوراً وهداية في الحقيقة العلمانية التي تنشأ شروطها وأعرافها بصفة مستقلة وتنطبق أيضاً بصفة مستقلة والى الأبد».

ومن هذه التعريفات التي نقلتها بنصها يمكن استخلاص النقاط التالية في معنى العلمانية:

١- السلوكيات الاجتماعية والمستويات الأخلاقية تحدد دون الرجوع للدين.

٢- الحياة على الأرض تفسر بعيداً عن الغيبيات.

٣- الخير الحقيقي في الحياة الحالية والبحث عنه في حد ذاته خير.

٤- هناك نور وهداية في الحقيقة العلمانية التي تنشأ شروطها وأعرافها بصفة مستقلة وتنطبق بصفة مستقلة والى الأبد.

فهل بعد هذا يمكن التعايش بينها وبين الدين؟ وهل تركت للدين حتى الروحانيات وهي تدعي نفسها امتلاك نور وهداية وخير أبدي؟؟ وهل هناك دين دون غيب؟؟!

هذه الحرية المسكينة:

من هذا الخلاف الجذري ظهرت رؤيتان للحرية يمكن تلمس ملامحها في مجتمعات مختلفة مع اختلاف قليل أو كثير في التفصيلات وهو ما يجعل النخبة المثقفة تنقسم دائماً ـ تقريباً ـ الى فريقين كلما أثيرت قضية الحرية فإذا انتقلنا الى الاطار الواقعي لموضوع الحرية رأينا سلوكاً انتقائياً لا يعبر عن إطار نظري (خاصة من العلمانيين) فهم يدافعون عن حرية ازدراء الأديان وإهانة المقدسات ويدعون الى فرض الانحلال على المجتمع بالدبابات بينما

يرفضون إعطاء الحق لفتاة مسلمة في أن ترتدي الحجاب الذي هو فرق كونه فريضة شرعية هو حرية شخصية ينبغي عليهم الدفاع عنها إن صدقوا مع أنفسهم ومع شعاراتهم.

وتبدو معركة المسلمات أكثر إثارة لأنهم تجاوزوا مرحلة إهدار الثوابت الدينية لأجل عيون الحرية الى مرحلة التطاول على مؤسسات الدولة دفاعاً عن ثوابتهم، وهناك سوابق قانونية ودستورية في المجتمعات الغربية تؤطر حق استخدام الحرية وتضع له الضوابط تؤكد وجود ثوابت هي أولى بالرعاية والحماية من حريات الأفراد فقد أصدرت المحكمة العليا الأمريكية ١٩٥١ حكماً يحدد حرية التعبير بعدم الإخلال بالأمن والنظام وفي هذا الحكم كتب القاضي فرانكفورتر رأياً مستقلاً قال فيه: حينما يكون السلوك واختلاف نطاق التعبير المسموح به عن الرأي فإن رجال البوليس يكونون حراساً لأمن المتحدث وأمن السامعين على السواء على أن سلطة المحافظة الفعالة على النظام لا يمكن تنحيتها باعطاء المتحدث حصانة مطلقة[1]. وقد سئل برتراند راسل عن رأيه كرجل مخلص للديمقراطية والنظام البرلماني فيما لو قرر مجلس العموم أن تكون بريطانيا شيوعية بالأغلبية فكان رده الفوري أنه يرفض مثل ذلك القرار ويعارضه لأن البرلمان في هذه الحالة يتنكر لأسس الديمقراطية ومفهوم النظام البرلماني ويقيم نظاماً ديكتاتورياً الأمر الذي يعني أن البرلماني يلغي أساس وجوده في حين أن أعضاءه انتخبوا لحماية تلك الأسس التي قامت عليها الدولة بدستورها ومؤسساتها السياسية كلها.

فإذا انتقلنا من مقولة رسل الى المجتمع المسلم الذي تثار فيه القضية لقلنا

---

(١) الهلال ـ ابريل ١٩٢٢ ـ الأديان وحرية التعبير ـ كمال أبوالمجد ص ٨٣ .

إن الايمان هو حجر الزاوية في بناء هذا المجتمع وبالتالي تصبح الدعوة لنقضه سبيلاً لهدم المجتمع وهو ما عبر عنه حكم محكمة الاستئناف الصادر بالتفريق بين د. نصر أبوزيد وزوجته. ولتيقن العلمانيين من تعبير القضاء عن ثوابت المجتمع الاسلامية فقد تراوح رد فعلهم على حكم القضاء بين الهجوم على الحكم تلميحاً وتصريحاً ولدرجة اتهام القاضي بالخروج عن الحياد الواجب[1].

وفي إطار محاكمة العلمانيين لمؤسسات الدولة يأتي موقفهم من جامعة القاهرة التي رفضت ترقية نصر أبوزيد وهو تكرار لأزمة مشابهة وقعت عام ١٩٤٧ بسبب رسالة دكتوراه قدمها د. محمد خلف الله عن القصص القرآني وأثير حولها لغط مسموم يشبه ما يحدث الآن إذ تبنى الباحث رؤية استشراقية فسر من خلالها القصص القرآني وقد أصبحت القضية موضوع نقاش على صفحات الجرائد قال فيه الأستاذ العقاد رأياً صريحاً دقيقاً يجدر تسجيله: «لا حرية بغير تبعة فكل ذي رأي مسؤول وحده عن رأيه... ذلك هو الحد الفاصل بين الرأي الذي يسأل عنه الباحث أو الكاتب وحده وبين الرأي الذي يشرك فيه غيره فمن حقه بلا نزاع أن يبدي ما يشاء في حدود القانون ولكن ليس من حقه أن يحمل غيره على تزكية رأيه أو ترويجه أو الإذن بإجازته ونشره ولا سيما أن يكون ذلك الغير هيئة رسمية مفروضة بقوة الدولة على جميع أبناء الأمة كالجامعة المصرية وما جرى مجراها، وقد سبقتنا الى النظام الجامعي أمم كثيرة وسبقتنا الى حرية الرأي أمم كثيرة وترجع تقاليد الجامعات في بعض هذه الأمم الى مئات السنين وكلها تدين بهذا المبدأ فيما يعرض عليها من الرسائل للاجازة والاقرار ولم يقل أحد انها تصادر حرية الآراء أو تحجر على مباحث

(١) أفواه مكممة ـ المنظمة المصرية ١٩٩٥ ص ٧٧ .

المفكرين.

«فلم نسمع قط أن أحداً تقدم الى جامعة أوكسفورد مثلاً يبحث في ميلاد السيد المسيح هل كان مولداً طبيعياً أو كان مولد خارقة واعجاز، ولم نسمع قط أن أحداً تقدم الى جامعة السوربون يبحث في تدوين الأناجيل هل هي من كتابة الرسل أو كتابة أناس آخرين مجهولين»؟[1].

فما يبدو أن حرية الرأي والفكر والتعبير هي المطلق الوحيد فهي فوق الأديان والدستور والقانون ومؤسسات الدولة والذين يؤمنون بذلك وتنطق به أفعالهم يكيلون أبشع التهم لكل من يتحدث عن قدسية الأديان وأحكامها وشعائرها ويصنفونهم في خانة الظلامية والخرافية وهو ما يجعل من الحرية «حداً» علمانياً في مقابل «حد الردة» الذي يعتبر أكثر الموضوعات حساسية في ملف الحرية المتفجر.

لا إسلام بدون ردة:

الردة مفهوم شرعي إسلامي يتصل بخروج المسلم عن الاسلام وله ضوابط دقيقة وموجبات تترتب عليه وينبغي التفرقة بين الحكم بالردة وبين حدّ الردّة وهو القتل فهناك خلاف بين الفقهاء في شروط تطبيق الحد ولكن لا خلاف على وجود الردة كحكم شرعي وإلا لكان الخلاف على تطبيق حدها عبثاً!!

وتثبت الردة باجتماع ثلاثة أمور:

١- أن يصدر عنه قول أو فعل يخرجه عن الاسلام.

٢- أن يعرض عليه معنى قوله أو فعله ويبين له أنه يكفر به فلا يرجع عنه

(١) هجمة علمانية جديدة ـ د. كامل سعفان ص ٢٧ - ٢٨ دار الفضيلة ـ ١٩٩٤ .

ولا يفسره على نحو يحتمل عدم إرادة الخروج على الدين ولو كان هذا التفسير شديد الضعف.

٣- أن يحكم قاضي مختص بعد تحقيق الأمر وسماع دفاع المدعي بردته بثبوت الردة.

وحاصل الأمر الأول أن الردة يجب أن تكون بقول أو فعل معلن يجاهر صاحبه به فليس لأحد أن يستنطق أحداً عما يبطن ليصل بذلك الاستنطاق الى تكفيره وبالإعلان والمجاهرة يقع الركن المادي للردة.

وحاصل الأمر الثاني أن يكون معنى ما جاهر به المدعي بردته وأعلنه صريحاً في الخروج على الدين لا يحتمل تأويلاً مهما بدا ضعيفاً لأن الاسلام في كل من أعلن الشهادتين ثابت بيقين لا يزول بالشك ولا يزول إلا بيقين مثله ولو احتمل كلام واحد تسعة وجوه كلها كفر بالإسلام ووجهاً واحداً لا يعد كفراً صريحاً وجب حمله على هذا الوجه الأخير دون الوجوه التسعة الأولى[١].

وقد حكمت المحكمة بتفريق د. نصر وزوجته كنتيجة لردته عن الاسلام ولم تتطرق الى حد الردة غير المقنن وكان دليلها على ردته ما كتب بنفسه وهو ما عبرت عنه المحكمة في نص حكمها بأن نصر لم يتعرض لهذه الكتابات بالنفي أو التشكيك في نسبتها بل أقر بها، وهو ما ينفي مزاعم القائلين بتفتيش المحكمة في ضمير المدعى عليه إذ صدر الحكم بناء على وقائع مادية مكتوبة ولا دخل له على الاطلاق بضمير د. نصر وهي ردة لا ينفيها عن صاحبها إلا التنصل مما كتب.

وبدون الردة يصبح الاسلام بلا سياج تحدد الداخل فيه والخارج عنه ولا مبرر

(١) (قضية نصر ابوزيد بين الشرع والقانون ـ د. العوا ـ الشعب ١٩٩٥/٧/٢١).

لمعترض على ذلك فهي طبيعة كل الأديان وهي مما يمليه المنطق بأبسط قواعده كما أن هناك في مقابل نصر وأفكاره التي لم تمنع من النشر بل ونشر بعضها بأموال دافعي الضرائب المسلمين في الهيئة المصرية العامة للكتاب وكان يراد لها أن تفرض على طلاب الجامعة بقوة القانون، في مقابل هذه الكتب التي وجدت من يتضامن مع صاحبها هناك عشرات المؤلفات الممنوعة والتي لم تكن في نظر حتى المدافعين عن حقوق الانسان تستحق التضامن معها من باب حرية الفكر فمؤلفات محمد عبدالسلام فرج وكمال السعيد حبيب وشكري مصطفى وعمر عبدالرحمن وغيرهم من الرموز الفكرية للجماعات المتشددة منعت أعمالهم من النشر لخروجها على نظام الحكم ولكن الخروج على الدين لم يكن مبرراً يدفع النظام لمنع كتب نصر أبوزيد وأمثاله فأيهما السيد وأيهما التابع؟

وما معنى الحرية إذا استخدمت فقط ضد الدين؟؟

استيراد السياق

وتشويه النص

«إن التنزيل في الدين بقدر ما هو شديد الفائدة والضرورة قد يكون بل يجب ان يكون مفهوماً بيسر مثلما ندرك الخشب والحجر والماء...الخ»

المفكر التأليهي الأوروبي تولاند

يشبه ما يحدث في مصر الآن ما حدث في أوروبا في القرن الثامن عشر عند ظهور ما يسمى بالنزعة «التأليهية» أو «الدين الطبيعي» وتنعكس أفكار هذه المدرسة بشكل لافت للنظر في مقولات المعسكر العلماني، وتمثل نظرية الدين الطبيعي أخطر الأفكار التي يجتهدون لغرسها في تربة المجتمع وتبدو من وجهة نظرهم الأنسب لأنها لا تجاهر بعدائها للدين ولا تنفي وجود الله ولكنها تفرض المفاهيم العقلية الحسية المباشرة على «الدين» وتحاول تقديمه باعتباره «نتاج ثقافي بشري» لا قداسة فيه (يمكن الرجوع هنا لمقولة فريدة النقاش عن أنسنة المقدس) وبالتالي تصبح الغيبيات والعبادات والنصوص مجرد أشكال لتجلي قيم فكرية مصدرها العقل هو ما يعبر عنه «تولاند؛ الفيلسوف التأليهي بقوله: «إن التنزيل في الدين بقدر ما هو شديد الفائدة والضرورة قد يكون بل يجب أن يكون مفهوماً بيسر مثلما ندرك الخشب والحجر والماء..الخ»[1].

وكانت «الطبيعة» هي الوسيلة لمعرفة هذا الدين وليس التنزيل، الأمر الذي ترتب عليه أن يبني الغرب على الطبيعة وقوانينها نظرياته في السياسة والعلم بل في الفن والأدب[2] وتتجلى تناقضات الفكر في هذا القرن الصراع الذي نشب بين طبقة التجار ورجال الكنيسة الكاثوليكية حول شرعية القروض والربا وأهميتها في نجاح المشروعات العمرانية والانتاجية وقد رأى التجار في القروض والربا وسيلة لدفع حركة التقدم الاجتماعي والاقتصادي ففهمت بذلك على النحو الذي تريد وبالطريقة التي تتفق مع مصالحها[3].

---

(١) القاهرة عدد خاص - عصر العقل ونهاية المسيحية - رمسيس عوض ص ١٧٤ .
(٢) السابق ص ١٧٣، بعدها .
(٣) عصر العقل ونهاية المسيحية - السابق - ص ١٧٥ - ١٧٦

ولعل من المصادفات الطريفة أن يختار الباحث المستنير (وبحثه منشور في مجلة مستنيرة هي القاهرة وفي عدد خاص عن مفكر مستنير) مثال الربا والتفسير النفعي للدين ليوضح لنا جانباً خفياً من معركة الربا التي تأخرت في مصر قرنين عن أوروبا حتى حسمها مفتي (مستنير)، وحتى لا تكون العلاقة بين ما كان وما يحدث غامضة ننقل نموذجاً من مقولات د. نصر المتصلة بالأمر، ففي حوار له مع جريدة العربي في ١٩٩٥/٦/٢٦ جاء ما يلي:

* العربي: نحن نحمل اليك عدداً من الاتهامات الشديدة من حيثيات خصومك: فأنت متهم لديهم بأنك تنكر آيات الميراث لأنك تقول بالمساواة بين الرجل والمرأة.

* فأجاب من خلال مقصد الشريعة الكلي واستعراض آيات القرآن وأحاديث الرسول(صلى الله عليه وسلم) نرى أن موقف الاسلام من المرأة هو موقف التكريم والاحترام في سياق اجتماعي سياسي لم تكن المرأة فيه تتمتع بأي تكريم يكفي أن امرأة يموت زوجها فيأتي رجل من أسرة الزوج ويلقي عليها الرداء فلا تتزوج أبداً في الجاهلية بينما كان الرجل يستطيع أن يتزوج ما شاء من النساء دون حد أقصى وكانت مسألة الميراث غير واردة.

وحدث مرة أن إحدى نساء النبي قالت له: يا رسول الله القرآن يذكر الرجل فماذا عن النساء؟ ونحن نعرف في اللغة العربية أن صيغة المذكر تشمل المذكر والمؤنث وليس العكس وهنا نزل القرآن مستجيباً وبدأ القرآن أول نص عربي يتكلم عن المؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والمسلمين والمسلمات فأصبحت هناك على مستوى اللغة مساواة بين الذكر والأنثى بمعنى اللذين.

الموقف العام للاسلام من المرأة في سياق لم يكن فيه حدود للزواج فحددها في أربعة وفي سياق لم يكن فيه ميراث فأعطاها النصف فالقرآن والاسلام مع المرأة وليس ضدها سمح لها أن تخرج وتسافر وتعمل بل تحارب. الآن السياق اختلف والمجتمع اختلف أنا مثلاً أستاذ بالجامعة وابتهال زوجتي أستاذة في الجامعة أناقش طلبة الدكتوراه وهي كذلك إذن هل هناك وجه للأفضلية بيني وبينها ؟ والسياق كما أقول اختلف الآن وتطور الوعي وحين نقول إذا كان القرآن قد أعطاها النصف في سياق لم تكن تحصل فيه على شيء فهل لو جاء مجتهد اليوم وقال ننزل الحكم على الوقائع ونعطيها مثل الرجل يكون قد خالف القرآن؟ » (أ.هـ. بالنص) من الواضح أن الدكتور يتحدث عن قيمة عامة هي «تكريم المرأة» كانت المرحلة الاولى في عهد الرسول أما المرحلة الثانية فهي التي تبدأ على يد نصر نفسه فالاسلام في نظره مشروع إصلاحي تأثر في أحكامه بـ «السياق» لأنه ظاهرة اجتماعية وطالما تغير المجتمع فلا بد أن تتغير النصوص، ونحن نقول كاشفين المسكوت عنه في خطابه أن هذه دعوة مباشرة لإحلال عبادة الواقع محل عبادة الله وقد فات المجتهد العظيم أن ما فعله ـ اذا سلمنا جدلاً بصحته ـ يطرح أسئلة عدة منها:

١ـ لماذا المساواة بالذات اتجاهاً للتطوير؟

٢ـ لماذا لا تتم هذه المساواة على مراحل لا مرة واحدة؟

٣ـ ولماذا لا نزيد نصيب المرأة في الميراث عن نصيب الرجل تعويضاً لها عما فاتها ؟

أليس التغير المزعوم الذي طرأ على (السياق) يقبل أكثر من قرأه في أكثر من اتجاه؟

فدعوة المجتهد العظيم للمساواة لا يبررها ـ حسب منهجه هو ـ سوى التحكم أي أن يكون قد أصدر حكماً لا يبرره مبرر موضوعي يرجحه على بقية الاحتمالات الممكنة، كما أن هذا المنهج قد يقتضي إبداع فقه زكاة جديدة بعد تغير أنماط النشاط الاقتصادي وسيادة الدولار، كما يهدر أحكام العدة للمطلقة والمتوفى عنها زوجها لإمكان التأكد عن استبراء الرحم بالوسائل العلمية لمجرد الطلاق... ولا أدري لماذا لم يؤثر المناخ القمعي الدكتاتوري الذي تعيشه مصر منذ سنوات طويلة فيكون لهذا (السياق) دور في صدور اجتهادات ثورية تحررية تساعد في تحقيق الحرية لستين مليون مواطن يتشوقون لاجتهاداته المستنيرة؟؟

وإن هذه الأطروحة بالذات تفتح الباب أمام سؤال هام في سياق فهم النص القرآني وهو محاولة البعض البحث عن علة عقلية لكل حكم فكثير من أحكام القرآن لا يمكن تعليلها وان كانت هناك اجتهادات تحاول تلمس علل الأحكام ولكن هذه الاجتهادات تظل قراءات للنص القرآني لا تشكل جزءاً من مدلوله، كالقول مثلاً بأن الصيام هدفه جعل الغني يشعر بجوع الفقير وهو تبرير ساقط لأنه يستلزم إسقاط الصيام عن الفقراء وهو ما لم يقل به أحد من المتقدمين أو المتأخرين أو القول بأن الاسلام قد استهدف (تحرير المرأة) لأنه إنما جاء بالأحكام التي تعبر عن الفطرة ولم يكن مشروعاً نهضوياً يسارياً أو خطوة في طريق نشر أهداف الثورة الفرنسية!!

إن الاسلام الذي أعطى المرأة نصف الرجل في الميراث لم يساوها بالرجل في تعدد الزوجات ولم يعطها حق القوامة داخل الأسرة ولم يساوها بالرجل في الشهادة أو تولي الإمارة، كما أنه حرمها من أن تنفتح على العالم (جنسياً)

من خلال أشكال عديدة من النكاح المحرم والعلاقات غير المشروعة فهل يكون الاسلام بهذا قد ضيق عليها حريتها في التصرف في جسدها ؟؟!!.

إن موقف الاسلام من المرأة بل من الانسان مركب ومن الخطأ الحكم عليه بشكل بسيط تضيع فيه ملامح (الصورة) ولا يبقى إلا ما يحاول المتحدثون عن الاسلام أن يفرضوه عليها من (إطار) فقد جاء الاسلام تعبيراً عن الفطرة لا عن سيادة العقل المطلقة.

وقد صاحبت نشر رواية أولاد حارتنا ـ وهي فصل مثير في المعركة ـ كتابات من المهم استعراضها لتعبر بشكل دقيق عن خلفيات المعركة، ففي العدد الخاص الذي نشرته جريدة الأهالي متضمناً النص الكامل للرواية الممنوعة وفي نفس الوقت وضعها في سياق (ما لا يرفضه الدين) وتعكس هذه الكتابات المفهوم البشري النسبي للدين والذي يحول الى مجرد قيم عامة مصدرها العقل بالأساس وتحتاج في كل عصر الى تغيير شكلها أو أحكامها لتناسب العصر فالدين في نظر محمود أمين العالم هو (العدالة ـ الأمن ـ الكرامة ـ الحرية ـ المحبة ـ الخير ـ التقدم) و(المحبة والعدل والأمن والرخاء والسعادة حق للناس جميعاً هكذا يقول الأنبياء جميعاً من آدم حتى محمد من أدهم حتى قاسم وهذا هو جوهر جهادهم جميعاً) (بل ما كان الأنبياء بوسائلهم المختلفة ورسالاتهم المتنوعة إلا تعبيراً عن المقاومة ونضالاً من أجل تلك الحقائق الجوهرية الناصعة).

وقد فات العالم في هذا التقرير القاطع أن يضيف أن الرسالات من ادم حتى محمد(صلى الله عليه وسلم) جاء قبل كل ما وصف بالتوحيد وهو لب دعوة كل الأنبياء وأ رسالة محمد(صلى الله عليه وسلم) اسمها (الاسلام)

وهو لفظ عربي معناه الانقياد والتسليم وأن الله سبحانه وتعالى بذاته وصفاته خارج مجال إدراك حواس البشر وهي حقائق تخرج بالدين من دائرة المشروع السياسي الى دائرة أوسع وأرحب تشمل الكون وما وراءه وتجعل من حقائقه مطلقات لا يمكن للعقل البشري تجاوزها لأن مصدرها فوق الادراك.

المنبع والمصب:

وإذا كانت القاعدة في الفكر الاسلامي ان يحاسب المرء على كلامه لا على مقتضى كلامه حتى لا يُكَّفر بقول لم يقله فإن المخاطر المحتملة من هذا الفكر توجب مناقشة «مقتضاه» بغض النظر عن نسبته لنصر أو غيره، ونختار واقعة شهيرة في تاريخ بريطانيا وقعت في أول هذه القرن تكشف المسكوت عنه في حديثهم عن الدين فلم يحدث في التاريخ أن مسألة من مسائل إنجلترا الداخلية أخذت من الأهمية الدور الذي أخذته قصة (الأفخارتسيا) وهي قصة تحول الخبز والخمر الى جسد المسيح وأصل هذه العقيدة كما رواها الإنجيل عندهم أن السيد المسيح عليه السلام قبل صعوده الى السماء تمشى مع تلاميذه وودعهم وبينما هو على المائدة تناول لقمة من الخبز وقال كلوا هذا جسدي وشرب جرعة من الخمر وقال: اشربوا هذا دمي.

فتكونت من هذه الكلمات في النصرانية عقيدة مؤداها أن الخبز والخمر يستحيلان الى جسد الرب تماماً حقيقة لا مجازاً، ولما كان القسيس عندهم هو خليفة المسيح كان لا بد له كل يوم عند التقديس في الكنيسة أن يتناول لقمة من الخبز ويشرب رشفة من الخمر وهو يتلفظ الكلمات التي تفوه بها المسيح عليه السلام في أثناء عشائه مع الحواريين فمتى فعل ذلك تحول هذا الخبز

وهذا الخمر الى جسد الرب حقيقة لا مجازاً، ولذلك يوضع هذا الخبز ويسمونه (القربان) في حق ثمين فوق المذبح من الكنيسة ويسجدون له وذلك باعتبار أن هذا القربان هو الإله نفسه، ويسمون حضور الإله فيه بالحضور الحقيقي.

وقد كانت هذه هي عقيدة المسيحيين جميعاً ولا تزال عقيدة أكثرهم الى اليوم، إلا أنه عندما جرى الإصلاح البروتستنتي تغير الاعتقاد عند أتباعه بقضية الحضور الحقيقي وقالوا إن هذا مجاز لا حقيقة أأنه مجرد رمز وتذكار، وعدلوا عن وضع القربان فوق المذبح والسجود له وصاروا في كنائس البروتستنت يجعلون هذا القربان في تجويف خاص به من الحائط.

ولكن الكنيسة الانجليكانية (الكنيسة العليا في بريطانيا) لم يتفق رأيها في قضية القربان أن يكون التحول حقيقياً أم مجازياً؟ وأصبحت مسألة خلافية بين اليمين والوسط اليسار وخيف فيها من انشقاق عام عندئذ أمرت الحكومة بتأليف مجمع من الأساقفة تحت رياسة أسقف كانتربري لحل المشكلة فانعقد المجلس طويلاً ولم يوفق الى حل.

وأخيراً ألحت الحكومة على هؤلاء الأساقفة بأن يبتوا في القضية وتم التصويت بالأكثرية مع مخالفة ستة من المطارنة وكانت الأغلبية مع كون الخبز والخمر يستحيلان في قداس الكاهن الى جسد المسيح وعليه تجب عبادتهما والسجود لهما ووضعها في أعلى المذبح.

هذا ولما كان القانون الأساسي لبريطانيا أن يكون القول الفصل في هذه القضايا الدينية لمجلس العموم ومجلس اللوردات عملاً بكتاب الصلاة الذي هو مرجع الأمة الانجليزية أحيل حكم المطارنة الى مجلس اللوردات وكانت للمناقشات فيه جلسات متعددة بلغت من اهتمام الملأ ما لم تبلغه المناقشات

في أية مسألة وأخيراً أيد مجلس اللوردات قرار مجمع الأساقفة فلما جاءت القضية الى مجلس العموم نقض قرار مجلس اللوردات وحكم مجمع الأساقفة وعلى أثر هذا استعفي رئيس أساقفة كانتربري من منصبه[1].

إنه نموذج لتعامل الحضارة الغربية مع أقدس رموز المسيحية فمجلس العموم ومن المؤكد انه مليء (بالمجتهدين المستنيرين) قام بالتصويت على قضية من قضايا الغيب ونقض رأي الأساقفة بالأغلبية وأقال رأس الكنيسة وهو تطبيق بسيط ومباشر لفكرة أن الدين (نتاج ثقافي) وأنه يتطور بتطور (السياق) ولم تتوقف المسيرة لأن السياق ما زال يتطور، فقريباً تصدر طبعة جديدة من الانجيل في بريطانيا تحتوي تعديلات على النص وهي تعديلات شديدة الدلالة، فقد تغيرت فيها عبارات كانت تحمل معنى أو توحي بأن الله «ذكر» مثل (أبانا الذي في السموات) فأصبحت (أبانا وأمنا الذين في السموات) كذلك حذفوا كلمة *MAN* عندما كان المقصود بها الانسان تبرئة للدين من تهمة التحيز الجنسي ضد المرأة.

وحذفت كلمة (اليهود) حيثما ارتبطت بقتل المسيح عليه السلام وحلت محلها كلمة (هؤلاء) ففي رسالة بولس الاولى لأهل تسالونيكي كان النص: (لأنكن تألمتم أنتم أيضاً من أهل عشيرتكم تلك الآلام عينها كما هم أيضاً من اليهود الذين قتلوا الرب يسوع وأنبيائهم) وقد أصبح بعد التغيير: (لأنكم تألمتم... كما هم أيضاً من هؤلاء الذين قتلوا الرب يسوع والأنبياء).

ولما كانت كلمة (الظلمة) ترتبط أحياناً بالخطيئة أو الشر ولما كانت الكلمة (الظلمة) ترتبط في الانجليزية بالبشرة السمراء فقد قرر محررو الطبعة الجديدة

---

(١) لماذا تأخر المسلمون ـ هامش ص ٩٧ - ٢٠٠ .

حذف كلمة الظلمة أينما وجدت احتراساً لمشاعر الشعوب السوداء، وحذفوا أيضاً كلمة (السيد) أي اللورد حيثما وجدت وحجتهم كما صرح رئيس مجموعة المحررين أننا نعيش في عصر لا يوجد فيه سيد ومسود ولذلك لا يجوز استخدام تعبيرات مثل (أيها الرب سيدنا) أو (السيد المسيح) وتفوق المحررون على أنفسهم حين حذفوا أي إشارة في الكتاب المقدس الى (اليد اليمنى) للرب خشية جرح مشاعر أي شخص (أعسر) وتصدر هذه الطبعة المستوعبة لتغير (السياق) عن دار جامعة اكسفورد للنشر وهي إحدى كبريات دور النشر في العالم[١].

توضيح لازم:

ينبغي هنا التأكيد على أن الاختلافات الجزئية بين درجات الطيف المختلفة التي تكون هذه المدرسة الفكرية لا يعني تمايز كل منها عن الآخر فعدم إنكار الوحي والتنزيل هو أولاً خط دفاع ضروري لأن الظاهرة نقلت من مناخ كان يموج بتيارات معادية للدين نصوصاً ومؤسسة الى مناخ شديد التدين كما أن هذا الموقف يتفق مع مقررات مؤتمر الحزب الشيوعي السوفيتي ١٩٦٥ والتي أقرت استثناء الاسلام من موقف الشيوعية من الأديان عموماً لما فيه من قيم ثورية حسب رؤيتهم له.

كما أن الأصل الذي ينبغي وضعه في الاعتبار أن وراء كل هذه الاجتهادات أن الله خلق الكون ثم أودع فيه قوانين للحركة وتركه وهو ما يعطي أصحاب هذه النظرية الحق في تطوير الدين ليتوافق مع الواقع من غير أن يشكل ذلك

(١) الاهرام ١٩٩٥/٩/١٧ . جميل مطر.

خروجاً على تعاليم سماوية لأن الله أودع في الكون قوانين ولم يودع تشريعات.

فما ورد في النصوص الدينية من إشارات علمية تختبر صحته في المعامل وما ورد فيها من معلومات تاريخية فلا قيمة له ما لم تؤكده مصادر تاريخية أخرى اما المعجزات والخوارق فهي أساطير استخدمتها الأديان لتوصيل أفكارها للعامة وبالتالي فلسنا أمام كبوة عالم ولا شطحة متأمل بل نحن أمام منظومة متكاملة لا ترى في الدين الا نتاجاً ثقافياً بشرياً لعصر ولا خلود إلا للقيم العامة وبما أن هذه القيم مصدرها العقل بالأساس فللعقل أن يحدد شكل وحدود وجودها في حياة الناس ويتأثر شكل وجودها بعوامل عديدة مثل (السياق) و(المصلحة) و(المقاصد الكلية).

ومن الإنصاف الإقرار بأن إهمال الاسلاميين (متخصصين ومثقفين) لما في مناهج البحث الغربية خاصة المستخدمة في العلوم الانسانية من تحيزات مسبقة مصدرها المشروع الحضاري الغربي ومفاهيمه المعرفية قد جعل هذا الطرح يبدو الطرح العلمي في مواجهة طرح خرافي وهم لا يدركون أنهم يواجهون معسكراً يرهب مخالفيهم بسيف الموضوعية في مجال لا مكان فيه للموضوعية ولا مفر فيه من الانحياز بل إن الموضوعية في العلوم الانسانية عموماً أن تكشف عن ذاتيتك لأن ثمة تداخل حميم بين الذات والموضوع[1].

وقد أهملت هذه المدرسة في قراءتها للنص القرآني ما يقرره النص بنفسه عن طبيعته من أحكام وردت في آيات محكمة لا متشابهة، فهذا الفهم لا يستقيم لأصحابه إلا بتشويه القرآن حماية للمنهج الذي يقتضي من دارسيه أن

(١) حذار من توظيف التاريخ لصالح السياسة. النداء. الجديد. ع ١٩٩٥/٩/١٧ ص ١٣. والرأي للدكتور عاصم الدسوقي المؤرخ المعروف.

يقدروا أنه يختلف عن المسيحية اختلافاً نوعياً يقتضي منهجاً مختلفاً وهو أمر تؤكده كذلك أي مقارنة بسيطة بين تاريخه وتاريخ المسيحية واليهودية.

وما الإلحاح المبالغ فيه على الروايات المتناثرة عن وجود تحريف القرآن إلا فصل من فصول إضفاء الصبغة البشرية عليه لتأكيد كونه نتاجاً بشرياً وكذلك محاولة افتعال تناقض بين كونه خالداً في اللوح المحفوظ وبين نزوله منجماً يعالج حوادث متفرقة هي محاولة لإثبات الدور البشري في تحديد مسار التنزيل فما دام القرآن كان يهدف (ضمن ما يهدف اليه) أن يجيب على أسئلة المسلمين الأوائل فإن من حق المجتهدين أن يطوروه ليجيب عن أسئلة واقعهم كلما تغير (السياق) وهو ما يعني خلو النص من كل أوجه الإعجاز ومعاني القداسة.

العلم والمنهج والحضارة

«كل شيء، كل واقعة وحركة
لها بُعد ثقافي وتعبر عن نموذج
معرفي وعن رؤية معرفية»

د. عبدالوهاب المسيري

إذا كان نصر قد تقدم للترقية بثلاثة كتب وعدة بحوث فإن مناقشة أفكاره فيها يصبح أمراً عسيراً في مثل كتابنا هذا غير أن مناقشة المنهج يمكن أن يشكل مفتاحاً لفهم فكر نصر أبوزيد بشكل أوضح ويشكل «نقد الخطاب الديني» واسطة العقد في أعماله فهو يناقش كما يقول في مقدمته «ظاهرة المد الديني»[1] ويقرر في مقدمته أن «العلمانية في جوهرها ليست سوى التأويل الحقيقي والفهم العلمي للدين»[2] فنحن أمام قراءة علمانية للدين كما يحدد الرجل وهي كلمة تعني موقفاً من الظاهرة ومنهجاً في التعامل معها ويزيد نصر رؤيته وضوحاً بقوله عن العلمانية «وليست ما يروج له المبطلون من أنها الإلحاد الذي يفصل الدين عن المجتمع والحياة إن الخطاب الديني يخلط عن عمد وبوعي ماكر خبيث بين فصل الدولة عن الكنيسة أي فصل السلطة السياسية عن الدين وبين فصل الدين عن المجتمع والحياة الفصل الأول ممكن وضروري وقد حققته أوروبا بالفعل فخرجت من ظلام العصور الوسطى الى رحاب العلم والتقدم والحرية اما الفصل الثاني ـ فصل الدين عن المجتمع والحياة فهو وهم يروج له الخطاب الديني في محاربته للعلمانية»[3].

«ويزعمون فوق ذلك كله أن الاسلام الذي ينادون به لا يعترف بالكهنوت ولا يقبله لكن عجائب الخطاب الديني لا تنتهي فيناقض نفسه ويحدثنا عن أسلمة العلوم والآداب والفنون وهل فعلت كنيسة العصور الوسطى في أوروبا أكثر من ذلك»[4].

---

(١) نقد الخطاب ـ نصر ابوزيد ـ ط ٢ – ١٩٩٤ ـ دار سينا ـ ص ٦١ .
(٢) السابق ص ٦٤ .
(٣) السابق ص ٦٤ .
(٤) نقد الخطاب ـ السابق ص ٦٤

وقد دافع عن هذا المفهوم للعلمانية د. محمد خلف الله إذ يقول في دفاعه عن نصر إن العلمانية ليست ضد الدين وإنما هي ضد أن تكون إحدى السلطتين هي العليا وان السلطة الأخرى هي الأدنى وهي التابعة وليس أدل على ذلك من أن الدول العلمانية لا تتدخل السلطة السياسية فيها في شأن السلطة الدينية ولا تتدخل السلطة السياسية فيها في شأن السلطة الدينية ولا تتدخل السلطة الدينية في شأن السلطة السياسية فالكنيسة تؤدي دورها والحكومة تؤدي دورها من غير اشتباك وخصومات وهذا هو الوضع القائم في الدول العلمانية من مثل انجلترا وفرنسا واسبانيا »[١].

وهذا الكلام يجافي الحقيقة من وجوه أولها أن الدول التي استشهد بها خلف الله تنقض قوله ولا تؤيده وقصة الأفخاريستا التي تعرضت لها في هذا الكتاب(٢) تؤكد أن العلمانية تجعل السيادة للسلطة السياسية لدرجة إعطائها حق تغيير العقيدة كما حدث في هذه القصة، ثانيها ان تعريف العلمانية في المراجع الغربية يناقض ما يقولان فهي في معجم ويبستر « رؤية للحياة» و« نظام اخلاقي يعتمد على مبدأ أن المستويات الاخلاقية والسلوكيات الاجتماعية يجب أن تحدد من خلال الرجوع للحياة المعاشة دون الرجوع الى الدين » فهل الأخلاقيات والسلوكيات الاجتماعية التي يتم تحديدها دون الرجوع للدين تعني عدم فصل الدين عن المجتمع ؟!

وإذا كنتما تبشران بصيغة علمانية لا تفصل بين الدين والمجتمع فلماذا تصران على الوقوف تحت رايتها ولماذا لا تطرحان مذهبكما باسم آخر بدلاً من التعديل والتحوير والتحريف للإبقاء على اسم العلمانية راية على دعوتكما ؟

(١) الاهالي ـ عدد خاص ـ يونيو ١٩٩٥ - ص ١٣ - جامعة القاهرة والتقارير الكيدية المضللة.
(٢) في فصل بعنوان حد الردة وحد الحرية.

الذات والموضوع:

يرصد نصر عدة مآخذ على الخطاب الديني يمكن تلخيصها في:

١ـ لا يفصل بين الذات والموضوع[١].

٢ـ ينفر الناس من العلمانية بأن ينسبها للغرب مستغلاً تاريخ الغرب في استغلال أمتنا[٢].

٣ـ استخدم مصطلح الدينوية لينفي عن نفسه معاداة العلم والمعرفة وهو ما يجعل الحركة الاسلامية تمثل الأخروية وهو ما يتناقض مع مقولة إن الاسلام دين ودينا[٣].

٤ـ الموقف من الحضارة الغربية[٤].

٥ـ إهدار تاريخية النص الديني[٥].

أما بداية الطريق للنقاش ـ ولا أقول الرد ـ فهو الإقرار بعدم الفصل بين الذات والموضوع وإن كنت أفضل تأجيله لنهاية السياق لأنه أهم ما في أزمة المنهج التي يعانيها أبوزيد، وإذا كان الاسلاميون ينسبون العلمانية للغرب فإنها بالفعل بضاعة الغرب نشأة ومضموناً فلا تاريخ الاسلام كان فيه مؤسسة دينية ولا عرف التمركز حول الطبيعة / المادة حتى تنشأ في تاريخه حركة علمانية بل إن نصر نفسه وهو يسجل حكماً واضحاً على تاريخ علاقتنا بالغرب ينعي على الشهيد سيد قطب موقفه من الفلسفات والعلوم الاجتماعية الغربية مبرراً استيرادها باستيراد السلع المادية الغربية وهو موقف ـ بعيداً عن

---

(١) نقد الخطاب الديني - مرجع سابق ص ٧٨ .
(٢) السابق ص ٨٢ .
(٣) السابق ص ٨٤ .
(٤) السابق ص ٩٢ .
(٥) السابق ص ٩٤ .

مفهوم الخصوصية الحضارية ـ يبرر خطأ بخطأ.

والحديث عن الهروب من مصطلح هو منهج المريب المعتاد على ممارسة فنون الخداع باسم البحث العلمي فالاسلاميون يقولون من البداية إن العلمانية نسبة للعالم وليس للعلم وبعضهم يكتبها العالمانية قطعا للشك باليقين وذهب الى هذا المفكر «الارهابي» عباس محمود العقاد، والاستاذ جمال الدين الأفغاني في رسالة له مشهورة بعنوان: «الرد على الدهريين»، وتعريف العلمانية في المعجم الوسيط الصادر عن مجمع الدول العربية أنها نسبة الى العلم «بفتح العين وسكون اللام» بمعنى العالم[1] فالوعي بأصل الفكرة ومدلول المصطلح موجود في الفكر الاسلامي منذ زمن بعيد لا يحتاج الى اكتشاف عبقري مثله أو القول بأن ذلك يعني أن الاسلام «أخروي».

ويتناقض مع مقولة إنه «دين ودنيا» فيكشف عن عقلية لا تعرف سوى الانتقال بين الشيء ونقيضه ويبحث عن حكم بالوجود أو العدم على ظاهرة ليست معملية ولا مادية كما يفسر هجومه الشديد على مفهوم الوسيطة الذي لا يستطيع بهذه العقلية أن يفهمه، وإذا كان من إيضاح له فهو أن الإسلام ليس دنيوياً فقط وهذا ما يميزه عن العالمانية التي لا تعرف غير الدنيا فقط فالإسلام له تصور للوجود وما بعد الوجود (كامتداد في الزمان) وتصور للوجود وما وراء الوجود (كامتداد في المكان) وتصور العالم غير إدراك العالم فالأول يضبط الثاني ويضع الأطر لتفسيره.

الموضوعية هي الذاتية:

تبقى نقاط هي من نتائج تحيزات المنهج الذي يستخدم في تحليل الظواهر

(١) المعجم الوسيط ـ مجمع اللغة العربية ص ٢ - ص ٦٢٤ - القاهرة ١٩٨٠م.

وستعالجها مناقشة عامة للمنهج وأول هذه النقاط الموضوعية أو إشكالية الذات والموضوع ففي العلوم الاجتماعية ـ ونصر يعتبر الدين ظاهرة اجتماعية ـ توجد مدرسة لا تؤمن بوجود الموضوعية وترى أنه لا بد من الانحياز، والحياد في نظرهم غير موجود وذلك لوجود تداخل حميم بين الذات والموضوع بل إنهم يرون أن الموضوعية هي أن تكشف عن ذاتيتك[1].

منهج أم مناهج؟

وفي مسألة المنهج هناك من يرى أن هناك منهجان للبحث أحدهما المنهج العلمي ويقوم على عدم السماح بوجود مسلمات بل يدعو للتشكيك في ما هو قائم ويؤمن بالتجربة والتحقيق والتمحيص ولا يأخذ شيئاً أبداً على علاته، كثير من النظريات كانت كالجبال الشوامخ ثم انهارت واندثرت غير مأسوف عليها، ويمارس العلماء صباح مساء هذا المنهج في فروع العلم المختلفة من طب أو هندسة او فيزياء او كيمياء او رياضيات او بيولوجي ولا يهتم العلماء في عقيدتهم ولا في دينهم، أما المنهج الايماني فيختلف جذرياً عن المنهج العلمي فإذا كان المنهج العلمي لا يعتمد غير الماديات ويخضع كل شيء للقياس الحسي فالمنهج الايماني ينشد ما وراء الطبيعة، الايمان هو التصديق أولاً ثم البحث عن البراهين عكس العلم، قواعد الايمان غير ملموسة أو محسوسة، الايمان أن تؤمن بالله وملائكته ورسله وكتبه وباليوم الآخر وبالقدر خيره وشره والايمان ينبع من القلب.

إن للعلم والايمان طريقين متوازيين ومن الخطورة ان نخضع أحدهما للآخر

---

(١) مجلة النداء الجديد ـ عدد ١٧ ـ سبتمبر ١٩٩٥ - ص ١٣ - والرأي للمؤرخ المعروف أ.د. عاصم الدسوقي عميد كلية الآداب جامعة حلوان.

فلا يصح تطبيق المنهج الايماني على العلوم البحتة وإلا أرجعنا كل شيء الى ثوابت غير قابلة للتغيير كما أنه من الخطورة تطبيق المنهج العلمي على الأمور العقائدية وربما يكون هذا ما قد حدث مع د. نصر[1].

وثمة رأي قريب من ذلك يرى أنه ليس هناك منهج واحد يطبق في جميع العلوم وإنما هناك مناهج متعددة وفق التخصصات المتنوعة فمنهج الرياضيات البحتة غير منهج العلوم التجريبية غير منهج العلوم الإنسانية غير منهج ما وراء الطبيعة...إلخ ومن الخطأ تطبيق أحد المناهج في التخصص غير الصالح له(٢).

من سيد قطب الى المسيري:

ينقل نصر أبوزيد في كتابه «نقد الخطاب الديني» عبارة طويلة للشهيد سيد قطب من كتابه الشهير «معالم في الطريق» يقول فيه: «إن اتجاهات الفلسفة بمجملها واتجاهات علم النفس بجملتها عدا الملاحظات والمشاهدات دون التفسيرات العامة له ومباحث الأخلاق بجملتها واتجاهات التفسيرات والمذاهب الاجتماعية بجملتها فيما عدا المشاهدات والمعلومات المباشرة لا النتائج العامة المستخلصة منها ولا التوجيهات الكلية الناشئة عنها ـ أي أن هذه الاتجاهات كلها في الفكر الجاهلي ـ أي غير الاسلامي ـ قديماً وحديثاً متأثرة تأثراً مباشراً بتصورات واعتقادات الجاهلية وقائمة على هذه التصورات ومعظمها ـ إن لم يكن كلها ـ يتضمن في أصوله المنهجية عداء ظاهراً للتصور الديني جملة وللتصور الاسلامي خاصة، إن حكاية أن الثقافة تراث إنساني لا وطن له ولا جنس ولا دين هي حكاية صحيحة عندما تتعلق بالعلوم البحتة

---

(١) الأهالي - أ.د. علي عبدالفتاح مصطفى ـ المنهج العلمي والمنهاج الايماني ـ عدد خاص - ص ١٨
(٢) الأهالي - عدد خاص - يونيو ١٩٩٥ - ص ١٦ - أ.د. حسين نصار.

وتطبيقاتها العلمية دون أن تتجاوز هذه المنطقة الى التفسيرات الفلسفية الميتافيزيقية لنتائج هذه العلوم ولا التفسيرات الفلسفية للإنسان نفسه ونشاطه وتاريخه ولا الى الفن والأدب والتعبيرات الشعرية جميعاً ولكنها فيما وراء ذلك إحدى مصايد اليهودية العالمية»[١].

وهذه العبارة تعكس رؤية تستشعر الخطر ولا نستطيع أن نقول إنها تدركه، غير أن صياغة ابستمولوجية حديثة لها قدمها الدكتور عبدالوهاب المسيري في ندوة علمية مهمة خصصها لإشكالية التحيز في العلوم عبرت مرحلة الاستشعار الى الإدراك وتجاوزت الحكم الشرعي الى البناء المعرفي المتكامل، وما بين الموقفين هو خلاف ما بين الرجلين والظرفين التاريخيين فسيد قطب أديب بارع والمسيري عالم عبقري وسيد قطب يذهب في التفسير مذهباً تآمرياً تخلص منه المسيري ربما لوضوح الرؤية أمامه أكثر ومصطلح الجاهلية الذي استخدمه سيد قطب حل محله عند المسيري «المادية».

ولنبدأ بعرض جذور منهج د. نصر فقد اعتبر الباحثون الأوروبيون أن ما عليه المجتمع الأوروبي المعاصر يمثل الحداثة والتقدم ومن ثم استمدوا منه مجموعة من المؤشرات يعبر وجودها عن الحداثة والتقدم والتنمية ويعبر عدم وجودها عن التخلف والبدائية والرجعية...إلخ، فمنذ «لويس مورجان» وهناك تفرقة بين مؤشرات المجتمع المتقدم وتلك المرتبطة بالمجتمع المتخلف حيث اعتبر «مورجان» أنه إذا كان مركز الفرد في المجتمع يحدد طبقاً لمعايير الإنجاز وإذا كانت العلاقات الإجتماعية لا يحددها معيار القرابة ودور الفرد يحدده الأجر

---

(١) نقد الخطاب الديني - نصر ابوزيد - ص ٩٢ - نقلاً عن معالم في الطريق - سيد قطب - ص ١٢٧ - ١٢٩ .

والوظيفة والنفوذ، وينقسم المجتمع الى طبقات وليس عشائر(١) فإن المجتمع يكون متقدماً والعكس بالعكس(٢).

كذلك فعل تايلور وفريزير والسير هنري مين ودور كايم الذي اعتبر أن المجتمع القائم على تماسك عضوي هو المجتمع المتقدم أما المجتمع القائم على تماسك ميكانيكي فهو متخلف وفرق كولي بين الجماعة الأولية والثانوية وفرق ماكس فيبر بين المجتمع العقلاني والمجتمع اللاعقلاني وفرق انتوني ليدر بين الدولة الزراعية والصناعية وفرق ردفيلد بين المجتمع البدائي والمجتمع الحضاري(٣).

وقبل العبور إلى القضايا التفصيلية في إشكالية المنهج نتعرض للمدلول الحضاري والأثر السياسي لهذا المنهج «فإحدى الأطروحات» التي ترددها أدوات الإعلام الغربية عند حديثها عن شكل النظام الدولي «الجديد» وخصائصه هي أنه يرتبط بقيم سياسية وإجتماعية جديدة وأن تبني المجتمعات والدول المختلفة لهذه القيم سيكون بمثابة تأشيرة دخول للمشاركة في العالم الجديد وتختلف هذه القيم من كاتب لآخر كما يختلف سلم أولويات هذه القيم من مؤلف لآخر ولكنها عادة تدور في المجال السياسي حول الديمقراطية (تعدد الأحزاب) واحترام حقوق الإنسان (وفقاً للمعايير التي تضعها المنظمة الدولية لحقوق الإنسان). وفي المجال الاقتصادي حول الحرية الاقتصادية بما تتضمنه من علاقات السوق والملكية الخاصة والتدفق الحر لعناصر الإنتاج عبر الحدود،

---

(١) يلاحظ التفسير الطبقي للتاريخ الاسلامي خاصة في الفترة التي كان فيها المجتمع الاسلامي ذا بناء اجتماعي قبلي عند نصر وغيره.

(٢) ندوة اشكالية التحيز - ١٩٩٥ - تحرير د. عبدالوهاب المسيري - بحث نظريات التنمية السياسية د. نصر عارف جـ٢ ص ٦١٥

(٣) السابق ص ٦١٥.

ويرتبط بذلك ازدياد دور المنظمات غير الحكومية في التعبير عن اهتمامات المجتمع وفي التأثير على القرار الحكومي بل وفي تنفيذه وبشكل متزايد ترتبط المعونات الاقتصادية بتبني الدول المحتاجة لتلك المفاهيم السياسية والاقتصادية.

وقد يبدو الطرح من جانب الغرب جديداً أو أنه حديثإلا أن الحقيقة تخالف ذلك تماماً وطرح هذه الأفكار على أنها قيم عالمية هو استمرار لتقليد أوروبي غربي يعكس في جوهره نظرة الغرب المتقدم للشعوب والمجتمعات الأخرى فمنذ النهضة الصناعية والسياسية في أوروبا تبلور اتجاه ثقافي وفكري ينظر إلى المجتمعات غير الغربية نظرة دونية. وتتضمن هذه النظرة أن الطريق الوحيد لتقدم هذه المجتمعات هو في تبنيها لأنماط القيم والتنظيم السياسي والاجتماعي القائم في الغرب ولم يجد كثير من المفكرين الغربيين في الثقافات الكبرى ما يؤهل أبناءها للتقدم ومن ثم ظهرت الدعوة الى «التغريب» ولعلنا نتذكر في هذا المجال ما كتبه مفكر فرنسي كبير مثل مونتسكيو عن الثقافة الفارسية أو عبارة المؤرخ الانجليزي ماكولي الشهيرة إن رفاً من المكتبة الانجليزية يفوق في قيمته كل إنجاز بعض الثقافات غير الغربية، بل إن كارل ماركس نفسه كتب مرة أنه لا يوجد أمام الدول المتخلفة سوى نهج الاقتداء بدول غرب أوروبا وهكذا فقد تبلورت في القرن التاسع عشر فكرة أن أوروبا تقدم صورة المستقبل للعالم وأن على الدول الساعية للتقدم أن تتشبه بالمؤسسات والقيم الأوروبية، وعندما سعت بعض الدول الاستعمارية كفرنسا أو البرتغال أو إسبانيا لفرض لغاتها ونظمها القانونية على المستعمرات فقد انطلقت هذه السياسات ـ على الأقل جزئياً من الاعتقاد

بأن ذلك هو طريق التقدم لهذه الشعوب»[1].

وللمفهوم الغربي «للموضوعية» مدلولات ذات صلة بالصراع الحضاري الإسلامي الغربي يرصدها المفكر القبطي الكبير د. أنور عبدالملك - ولا بأس هنا من ذكر قبيطته فنحن في مناخ أصبح يعاني من حساسية مفرطة تجاه الإسلام توشك ان تنتقل للمحافل الاكاديمية - يقول د. أنور نقول «الموضوعية» ونؤكد هذا المفهوم في وجه الذين يتظاهرون بأنهم «لحقوا» بركاب التحضر إذ يرفعون شعار «النسبية» الذي يؤدي بنا الى تفضيل وتقديم «القراءة» وبالتالي «القراءات المختلفة» (والأقواس من وضع د. أنور ولها دلالة خاصة)[2] للواقع الموضوعي[3].

«بحيث يصبح التأويل والتحليل... هو ذات الموضوع أي اننا نقلب الاوضاع تماماً فيصبح الذاتي موضوعياً ويتحول الموضوعي... الى ذاتي يمكن تأويله بقراءات منمقة تذهب الى ما تشاء وكأن الأمر متروك للمزاج والمزاج الذي يعكس بمرايا خفية إرادة القوة المهيمنة»[4].

ويكمل د. أنور: «نقول هذا ليس بين قوسين وإنما جهاراً نهاراً وبأعلى صوت: إن اعتبار المفاهيم المسقطة على أرضنا من «قراءة» الى «وظيفية» الى «نظام كوني وكونية» وغير ذلك من المفاهيم التي حللناها جذرياً في عملنا النظري الرئيس «الجدلية الاجتماعية» (منذ ١٩٧٥ وما تلاه من طبعات بلغات سبع حتى اليوم) يعبر عن إصرار القوة المهيمنة حول العلوم الاجتماعية

---

(١) حول قيم النظام العالمي الجديد - أ.د. علي الدين هلال - القبس - ١٩٩٥/٦/٢٨ - ص ٣٤ بالنص.
(٢) شاعت في الكتابات حالياً ظاهرة الاقواس بما تحمله من رغبة في التأكيد على معنى أو السخرية من فهم مغلوط له بدرجة تجعلها من سمات الكتابات التي تتناول القضايا الخلافية بالذات.
(٢) مصر المحروسة في عالم متغير - د. انور عبدالملك - جريدة العربي - ١٩٩٤/٢/٧ ص ١١ .
(٢) السابق.

والانسانية التي يهيمن عليها الفكر اليهودي هيمنة تامة في مراكز البحث والجامعات ودور الصحافة والإعلام والتلفزة والإذاعة في عموم العالم الغربي مع استثناءات في ألمانيا... والهدف من هذا التحرك هو إقرار الأمر الواقع باسم «الواقعية» وإحلال الذات بدل الموضوع من حيث التحليل، فما يقال إنه واقع بأقلام اليهود والاستعماريين يصبح واقعاً «موضوعياً» بفضل سيطرتهم على المحللين على النشر والإعلام والتعليم والبحث، تنزوي المعاني بزوال الواقع في «قراءات» ولمحات كثيراً ما تكون لامعة حقاً تلتف مثل السياط لتفتت الوضع الحقيقي، الفعل الموضوعي الذي صاغه التاريخ وهو معلوم للجميع»[1].

ويمكن مقارنة هذا التفسير للأصول اليهودية كمبرر لرفض نتائج الاجتماعية والانسانية في الغرب بتفسير نصر أبوزيد الذي علق به على عبارة سيد قطب «وهكذا يكون على المسلم المعاصر أن يحيا بجسده في الحاضر معتمداً في تحقيق مطالبه المادية على أوروبا وأن يحيا بعقله وعاطفته في الماضي مستنداً الى تراثه الديني»[2]. واعتقد أن المقارنة بين التفسيرين توضح أيها يعتبر تفسيراً علمياً وأيهما يعتبر من «الكتابات التي تبدو لامعة وتلتف مثل السياط لتفتت الوضع الحقيقي»؟!

من إدراك الواقع لتشويهه:

ونعود إلى مناقشة المنهج مبتدئين من الطبيعة الثنائية في تقسيم الظواهر فبالنظر الى هذه الثنائيات والأنماط الجامدة نجد أن معاييرها ومحكات

---

(١) السابق ص ١١ .
(٢) نقد الخطاب الديني - مرجع سابق ٩٢ .

تصنيفها تقوم على ما يسمى بفكرة «التحيز الغائي» والتعصب لمسيرة التطور التي بلغها المجتمع الأوروبي وذلك دون فهم لطبيعة المجتمعات غير الأوروبية التي أخضعت للدراسة بحيث أصبحت الظاهرة تطوع لتندرج تحت نمط معين قد يختلف كثيراً عن حقيقتها وجوهرها وقد يستلزم ادراجها تحته التخلي عن كثير من أبعادها... واتجه الباحثون للتنقيب عن الأدلة (ولو كتب الباحث هذه السطور بعد قضية نصر لقال بتزوير الأدلة) التي تسمح بتطبيق نمط مثالي معين مما أدى الى بتر جزء من أجزاء الظاهرة واستبعادها»[1].

وإذا كان مفهوم الثقافة في المدلول الأوروبي يعني الغرس والزراعة ومن ثم غرس المفاهيم والقيم والأنماط فإن هذا الفهم لا يعني سوى إزالة الثقافة التقليدية السائدة في هذه المجتمعات وقد أكد ذلك منظرو التنمية السياسية إذ اعتبروا أن عملية التنمية لا يمكن أن تتم في ظل وجود ثقافة معوقة وغير تنموية ومن ثم لا بد من إزالة هذه الثقافة التقليدية ونشر قيم الثقافة الحديثة بدلاً منها وقد أطلق مفهوم الثقافة التقليدية على جميع الثقافات ما عدا الثقافة الأوروبية ووضعت لهذه الثقافة (التقليدية) مواصفات على عكس الثقافة الأوروبية فمنها مثلاً الدينية والوراثية والجمود الطبقي والطابع الأبوي والجمود التكنولوجي...إلخ وعكسها تماماً الثقافة الحديثة حيث تتصف بالعلمانية والمساواة والانجاز والعمومية والبناء الطبقي المرن والتطور التكنولوجي وضعف العوامل الشخصية[2].

منهجية تحديد التحيز:

إذا كان التحيز هو تعميم الخاص وإطلاق النسبي واعتبار المؤقت المحدود

(١) اشكالية التحيز - نظريات التنمية السياسية - سابق ذكره ص ٦١٥ .
(٢) السابق ص ٦١٦ .

دائماً عاماً وشاملاً أو أنه اعتبار تجربة بشرية معينة ـ ليست إلا واحدة من تجارب الانسانية الفنية والمتعددة ـ انها النموذج البشري الأرقى الذي ينسخ كل النماذج الأخرى ويستوعبها إذا كان هذا هو جوهر التحيز كعملية معرفية تتعلق بالفلسفة الكامنة وراء المنهج والعلم والتي تؤثر دائماً على منهج التحليل وطرائق التفسير ونتائج البحث العلمي بل تصبغ العلم في مجمله بصبغة معينة تخرجه عن صفته وتدخل به في إطار الايدلوجيا أو المصلحة السياسية بعيداً عن حقيقة العلم الناطق بلسان الحقيقة والمعبر عنها أصدق تعبير بأمانة وقسطاس.

إذا كان هذا هو جوهر التحيز فكيف يستطيع الباحث تحديده ومن ثم تحييده وإلغاء آثاره ليكون العلم معبراً عن حقيقة الأمور دون تلوين لها برؤية الباحث أو فلسفته أو ثقافته ومن ثم يكون نافعاً للإنسان دافعاً للعمل الصالح المؤدي الى إصلاح حال الإنسان حيثما كان بغض النظر عن لونه أو جنسه، ومع الأخذ في الحسبان أن ذلك لا يعني إلغاء الخصوصيات وإنما يعني الإقرار بها وعدم إخفائها رغم وجودها أو ادعاء العمومية والإطلاق لخصوصية معينة، ولذلك فإن تحديد التحيز وتحييده مسلكان أساسيان في منهجية تناول الظاهرة الاجتماعية والسياسية[1].

التحيز: التحديد والتحييد:

يستلزم تحديد التحيز في نظريات التنمية السياسية التي تعد جوهر عملية التغيير والتطور الاجتماعي بكل معانيه السياسية والاقتصادية... إلخ

(١) السابق ص ٦١٧ - ٦١٨ .

مجموعة من المسالك المنهجية تبدأ بتحديد أبعاد المشترك المعرفي الانساني فأي فكر هو بطبيعته البشرية محدود بإطار الزمان والمكان وخصوصية الانسان الذي أبدع الفكرة أو طورها ومن ثم فإن الانتاج العلمي البشري ـ سواء كان منطلقاً من أصول معرفية وضعية أو أصول موحاة من عند الله سبحانه وتعالى به قدر من الخصوصية أو الارتباط بواقعه الذي أنتج فيه، هذا القدر يصبح كبيراً جداً في حالة الفكر النابع من أصول معرفية بشرية أما في حالة الفكر المستند الى مصادر موحاة فإنه لا يكون على قدر كبير من الخصوصية إذا كان هذا الانتاج العلمي قائما على تحليل النص الشرعي وتفسيره، أما اذا كان هذا الانتاج العلمي قائماً على دراسة الواقع بمنظور الشرع فإن قدر الخصوصية يكون أكبر من سابقه ولكن أقل كثيراً جداً من ذلك المنطلق من مصادر بشرية وفي جميع هذه الأحوال هناك ارتباط بدرجة أو بأخرى بطبيعة الزمان والمكان والانسان[١].

وهذا يعني أيضاً أن هناك أفكار وقواعد معينة تعد من قبيل المشترك الإنساني الذي يصدق في كل زمان ومكان ومهما اختلف الانسان، ويستلزمه تحديد التحيز تحديد الأفكار والقواعد والتربية والمعتقد والعصر والبيئة[٢].

ويأتي بعد ذلك الفصل الدقيق بين مفهومي الصحة والصلاحية فقضايا العلوم الطبيعية تكون صحيحة أو غير صحيحة ويتم التأكيد من مدى صدق القضية الطبيعية بالتجربة، أما القضية الاجتماعية فليس من المهم البحث عن صحتها من عدم وإنما البحث عن زمانها ومكانها وبيئتها لأن القضايا الاجتماعية ذات ارتباط وثيق وروابط علية مباشرة بالبيئة الاجتماعية والمكانية والزمانية لها، ومن هنا فإن تحديد مدى وجود التحيز يستلزم بداية

(١) السابق ص ٦١٨ بتصرف يسير.

(٢) السابق ص ٦١٨ بتصرف يسير.

فصل وتفرقة دقيقة بين مفهومي الصحة والصلاحية ذلك أن الأفكار والنظريات الاجتماعية والسياسية قد تكون صحيحة في ذاتها وصالحة لبيئة معينة ولكنها رغم صحتها قد تكون غير صالحة لبيئة أخرى لأنه ليس المقصود منها صحتها المنطقية وإنما صلاحيتها لإحداث تغيير في المجتمع نحو الأفضل ومن ثم فإن التحيز هنا يكون في محاولة الربط بين الصحة والصلاحية، الصلاحية في مكان ما والصلاحية المطلقة، ولذلك فإن إيجاد الفصل بين الصحة والصلاحية أمر ضروري لتحديد التميز تمهيداً لتجميد أثره على التحليل أو التنظير أو الحركة[1].

ثم تأتي بعد ذلك عملية تجريد المفهوم أو النظام أو الظاهرة، وفصل الحقائق عن المظاهر والأشكال وحتى اللفظ المعبر به أي تنقية المفهوم أو النظام أو الظاهرة من خلال الخبرة التاريخية وما ألحقته به والوصول الى العلة البشرية التي ظهر من أجلها ثم البحث عن المفاهيم والنظم والظواهر التي تعبر عن نفس هذا الجوهر وتحقيق هذا الغرض في مختلف المجتمعات البشرية وذلك للوصول الى التعبيرات البشرية عن هذه المفاهيم أو النظم أو الظواهر مهما اختلفت الأشكال والمظاهر ومهما تنوعت لأن لكل مجتمع أسلوبه في تحقيق نفس الأغراض فالمظهر أو الشكل أو اللفظ يعبر عن حضارة معينة وإن كان يحقق هدفاً أو غرضاً بشرياً تتفق فيه جميع المجتمعات مهما تنوعت، ومن ثم فالوقوف عند الشكل أو المظهر أو اللفظ يجعل من خبرة بشرية معينة نموذجاً معيارياً تقيم طبقاً له باقي الخبرات البشرية وهذا هو جوهر مفهوم التحيز[2].

وأول مسالك تحييد التحيز هو تناول الظاهرة في ضوء أبعادها العقيدية

---

(١) السابق ص ٦١٨ .

(٢) السابق ص ٦١٩ بتصرف.

(البحث عن عالم الغيب الماثل في هذه الظاهرة) وذلك لأن كل ظاهرة أو نظرية اجتماعية أو سياسية لا بد أن يكون لها عالم غيب كامن وراءها منعكس في مقولاتها ومفاهيمها ووحداتها، وعالم الغيب هذا هو المسلمات الكامنة وراءها والتي لا تناقش ولا يفكر فيها الفاعلون في هذه الظاهرة أو المعبرون عن هذه النظرية ووحداتها وهذه المسلمات تمثل ما يشبه «التابو» الفكري الذي لا يتم التفكير في إخضاعه للنقاش لأنه أساس بناء النظرية وبدونه لا يتم أي بناء نظري ولا توجد ظاهرة لأنه لكل ظاهرة أو نظرية مسلمات وقواعد تقوم عليها[١].

وتبقى نقطة شديدة الأهمية في مسألة المنهج تبدو آثارها واضحة في كل كتابات د. نصر وهي بناء الأحكام على فكرة «التناقض» فتاريخ هذا المفهوم في المدارس الفلسفية الرئيسية يكشف عن توجهين متمايزين: التصور السائد هو المقابلة الضرورية التي لا مفر منهما بين عاملين، عنصرين أو أكثر مختلفين ومتمايزين والتي تؤدي بالضرورة وبشكل «موضوعي» الى الصراع بين العاملين بالمعنى الفكري الأطروحة ونقيض الأطروحة الذين يحددان التركيب كنتاج لهما وهذا التصور السائد لمفهوم التناقض من أفلاطون الى هيجل وماركس سائد في التيار الرئيسي للفلسفة الأوروبية (وكذلك الصينية) أما التقليد الفلسفي الاسلامي فيحتفظ بمسافة بينه وبين التصور التصادمي «للتناقض» ويميل الى تصور تجميعي للوجود شاملاً لكل أوجهه المتناقضة[٢].

والحق أن مسألة المنهج فيها كلام كثير لا يتسع المقام له في هذا الكتاب وأحيل الدكتور نصر على مصدر رئيسي هو أعمال ندوة إشكالية التحيز

---

(١) السابق ص ٦١٩ بتصرف.

(٢) د. أنور عبدالملك - المبادرة التاريخية نحو طريق الحرير الجديد - الهيئة المصرية العامة للاستعلامات/ القاهرة - سلسلة أفكار - رقم ٤ - ص ١٧ .

الصادرة (في مجلدين) عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي فيها مجموعة من الأبحاث العلمية القيمة حول هذا الموضوع الذي نؤكد أنه ليس محسوماً لا على المستوى الاكاديمي ولا على مستوى الوعي الحضاري - إن جاز الفصل - وبالتالي فمن الحكمة - بل ومن الأمانة - أن يخفف الدكتور من صخبه المفتعل حول ما يطلق عليه تخويفاً لمعارضيه (المنهجية الصارمة)[1].

فالدين يصبح نتاجاً ثقافياً عندما لا ينظر إليه باعتباره حقيقة مطلقة والعبرة في ذلك بما يقدمه النص عن نفسه وليست العبرة بحصيلة الخبرة التاريخية البشرية مع الأديان السماوية السابقة عليه، وتأويل النصوص القاطعة الدلالة على إطلاقية الحقيقة القرآنية لا بد من أن تبرره قرينة كما هو العرف في اللغة العربية التي اختارها الله سبحانه وتعالى وعاء لكتابه الكريم، والقرآن - وهو المصدر الأول للوحي قبل السنة - يقدم تصوراً لما وراء الوجود ولما بعد الحياة كما يقدم تصوراً شاملاً لما يجب أن تكون عليه مسيرة العمران البشري فهو حاكم لهذه المسيرة وهذا التصور مختلف تماماً عما يحاول العلمانيون تقديمه - وقد أراح د. نصر واستراح بإعلان علمانيته - فالله في هذه المنظومة - أو بتعبير أدق في بعض فصائلها - موجود لأنه كجزء من منظومة العلم لا بد أن يكون موجوداً وليس لأنه موجود بالفعل كأي فرض رياضي يحقق حلاً لمعادلة رياضية مستعصية على الحل وهو جزء من منظومة أشمل ووسيلة لهدف أبعد هو التقدم، التقدم لمجرد التقدم وكل أحكام الدين ينبغي أن تتفق مع قيم العقل الذي له الأولية والثبات والإطلاق وكلها أحكام معللة صراحة أو ضمناً وبما أن الأحكام تدور مع العلل وجوداً وعدماً فيسهل على

(١) ورد التعبير في بيان لنصر أبوزيد نشرته جريدة العربي من ٣ - ١٩٩٥/٦/١٩ .

باحث متسلح (بالمنهجية الصارمة!!!) أن يدرك العلة و(يطور) الأحكام في اتجاه مسيرة التقدم، أما اتجاه التقدم وحجمه فتفرضه درجة واتجاه تقدم مركز العالم وهو الغرب، وبالتالي يصبح ثبات المفاهيم الدينية وإطلاقها سبباً من أسباب جمود الواقع وتخلفه.

ولحساسية نقد الدين فإن العلمانيين يتمترسون خلف حرية الاجتهاد والرأي والفكر وعدم قداسة أي اجتهاد لتفسير النص (كل يؤخذ ويرد عليه) لمهاجمة الاسلام مدعين أن ذلك لا يعدو أن يكون مناقشة لاجتهادات لا قداسة لها فيخلطون بين الاسلام وبين اجتهادات المسلمين ليهدمونها معاً وهم في سبيل ذلك يستخدمون لغة أكاديمية منمقة لتمرير مفاهيم سياسية وايديولوجية في صياغات تبدو علمية ويخفون الخلفيات المعرفية لمناهج التحليل التي يستخدمونها في البحث لما تصطبغ به هذه المناهج من صبغة مادية قحة لا ترى في الكون إلا المادة وتحاول كحل وسط تحويل المقدس الى مادي بشري ليمكنها نقض الدين دون إثارة الوجدان الديني للجماهير ولتوفير مهرب لائق عند اكتشاف فعلتهم.

الغرب...

هاجس يسكن الجميع

«لقد اعتادت الدول الغربية أن تفرض رأيها

باعتباره الصائب الوحيد وان تفرض ثقافتها

باعتبارها الصالحة الوحيدة

اما ما عداها من ثقافات وحضارات

فهي لا تعدو أن تكون تابعاً ليس امامه سوى

استلهام النموذج الغربي واستيراده معلباً جاهزاً»

أحمد مختار امبو
أمين عام منظمة اليونسكو لمدة ١٣ سنة
والذي أطاحت به مؤامرة غربية

يعتبر «الغرب» أكثر الهواجس إثارة للقلق في مختلف المعسكرات الأيدلوجية المتصارعة في مصر سواء كان المقصود بالغرب صورة سلبية أو إيجابية فهو «كنموذج» يشكل مشكلة «وكعدو» يشكل مشكلة أكبر، وإذا كانت مسألة علاقتنا بالغرب تمتد في الماضي الى عصر الاسكندر وتمر بمحطات شديدة الأهمية كالحروب الصليبية والاحتلال وإذا كانت أشكال الاحتكاك به تبدأ من إرسال البعثات العلمية وتمر بوقوع الأمة فريسة للنهب على يديه وتصل إلى القيام بعمليات إبادة منظمة للمسلمين ـ فرنسا في الجزائر مثلاً ـ فإن هذا التشابك والامتداد جغرافياً وتاريخياً لا يمنع من الوقوف على ملامح ـ مجرد ملامح ـ يمكن من خلالها تفهم العلاقة بهذا «الغرب» بصورة أدق.

صراع مفاهيم:

يؤكد ارتباط الاستقطاب الحاد الذي تشهده مصر حالياً بين الإسلاميين والعلمانيين، وبين الانتشار الواسع لفكرة عداء الإسلام للحضارة الغربية وما يلصق به من تُهم أن ثمة تأثيراً حقيقياً لموقف الغرب من الإسلام على موقف المثقفين العلمانيين منه ومن المنتمين اليه أيدلوجياً وربما أكد ذلك التشابه الذي يصل لحد التطابق بين رؤية كل منهما للإسلام وللحركة الإسلامية وفيما أرى يشكل هذا المناخ المعادي للإسلام في الغرب والذي تنقل بعض وقائعه وسائل الإعلام عامل ضغط دائم على المثقفين المسلمين الذين يشعرون ـ ومعهم حق بالتأكيد ـ أن ثمة مؤامرة تنفذ يشترك فيها أعداء الداخل مع أعداء الخارج وأسجل هنا نموذجاً لذلك مما كتبه الأستاذ فهمي هويدي على صفحات الأهرام وتحت عنوان (جائزة إهانة الاسلام) كتب يقول: «كل من يسب الإسلام ويهين

عقائد المسلمين يعد في نظر الغرب بطلاً من أبطال الحرية بينما كل من يمس طرفاً من التاريخ اليهودي يصبح عنصرياً ومعادياً للسامية بل ومجرماً يستحق الملاحقة والسجن!! هذا منطوق كاد يتحول الى قاعدة مستقرة بل الى قانون ثابت يحكم الحياة الفكرية والسياسية في العالم الغربي وهو موقف ليس جديداً في ذاته ولكن الشواهد والأدلة التي تعلن عنه تتزايد حيناً بعد حين ولعلنا الآن أمام مشهد مثير يقدم إلينا واحداً من تلك الأدلة الإضافية التي تثير الضمير المسلم وتستنفره، قبل أسبوعين خرجت وزيرة الخارجية السويدية مارجريتا اجلاس بنفسها الى مطار استوكهلم لتستقبل طبيبة بنغالية من هواة الكتابة إسمها تسليمة نسرين أثارت ضجة في بنجلاديش لأنها أهانت القرآن الكريم في بعض كتاباتها مما أثار الجماهير البنغالية واضطر السلطات الى تقديمها للمحاكمة بتهمة الطعن في عقائد المسلمين.

ورغم أنها كانت شخصية مغمورة في بلادها إلا أنها لفتت اليها الأنظار منذ تهجمت على القرآن ودعت الى «إعادة كتابته» من جديد بزعم انه أصبح شيئاً «بالياً» غير صالح للاستخدام الآن وحين صدم كلامها المسلمين وحرك فيهم دواعي الثورة والغضب آنذاك فقط تحولت الى «نجمة» من نجوم عالم الأدب وشخصية عالمية يتابع لها والضغط على الحكومات الغربية الغيورة على الحرية ومبادىء حقوق الإنسان لكي تبذل مساعيها من أجل انقاذها وهي الضغوط التي أسفرت عن ترتيب سفرها لاستوكهلم[1].

ويعكس مقال هويدي التشابه الواضح بين ما تردده تسليمة وما يردده نصر أبوزيد وكذا المبرر الذي يقدم للدفاع عنهما وعن غيرهما سواء كانوا مفكرين

---

(١) الأهرام ١٩٩٤/٨/٣٠ .

أو أدباء أو صحفيين وكأن الكاتب الإسلامي النابه (وهو يكتب في جريدة قومية) يعبر عن موقفه من حوادث مشابهة جرت وقائعها في مصر لمبدعين ومفكرين أساءوا الى الإسلام ومنعه من الحديث الصريح عنهم موانع عديدة.

فإذا انتقلنا الى مفكر آخر لا ينتمي للحركة الإسلامية هو الدكتور مصطفى الفقي مدير معهد الدراسات الديبلوماسية التابع لوزارة الخارجية المصرية وأحد رموز اليسار الوطني المصري وجدناه يشعر بنفس الهاجس «الغرب» من نفس الزاوية وإن بدا موقفه أقل حدة، ففي مقال له على صفحات جريدة الحياة اللندنية عنوانه: «مستقبل العلاقة بين الحضارة العربية والحضارة الغربية» يقرر بعد جهد جهيد يبذله في نفي حتمية الصراع الحضاري بين الحضارتين وصل الى حد تأويل وقائع التاريخ تأويلاً يقترب من التحريف أن ثمة قضايا محورية تمثل نموذجاً لما شكل مساحة الاختلاف بين الحضارتين وأول هذه القضايا اختلاف مفهوم الحرية بين الحضارتين وثانيهما الخلاف حول حقوق الإنسان بينهما[1].

أما المفكر الماركسي محمد سيد أحمد (وهو مفكر عظيم المكانة رغم الخلاف) فيجر الى الجانب الآخر من الأطلنطي ليستنير ويتقوى بعبارة ذات مغزى لصمويل هنتنجتون صاحب الدراسة المشهورة عن صدام الحضارات يقرر فيها أن الحضارات تختلف في رؤيتها الى قضايا أساسية كعلاقة الإنسان بربه وعلاقة المواطن بالدولة والخلف بالسلف وعلاقة السلطة بالحرية والمساواة بمراتب التنظيم المجتمعي[2] ومن المصادفات الغريبة أن يكون الموقف الأكثر صراحة ووضوحاً من الغرب من مفكر مسيحي وطني ـ ولا أقصد تمييزه دينياً بالطبع ـ

---

(١) راجع الحياة ١٩٩٥/١/٥ .
(٢) الأهرام ١٩٩٣/٦/٢٤ .

وهو الدكتور رفيق حبيب الذي يرى أن هناك عملية لإعادة إنتاج الإنسان الغربي في البيئة المصرية باعتبارها الأسلوب المتبع لإعادة استعمار مصر العقل، والوجدان، والشعب فنحن بصدد عملية منظمة لخلق أشكال ممسوخة ومقلدة للإنسان الغربي وجوهر العملية يفوق كل ما حدث في الماضي فهي ليست استعماراً عسكرياً وليس استعماراً اقتصادياً ولكنها عملية كبرى «لغسيل المخ» تهدف إلى استعمار العقل وإعادة زرع القيم الغربية حتى تنتهي صراعات المصالح وصراعات الايدلوجيا وصراعات القيم ولا يبقى في العالم غير الغربي إلا نماذج هشة ضعيفة تتجه لضعفها للانبهار غير المحدود بالغرب القوي فتتلقى منه النماذج الحياتية والقيم والمعايير وتتبع إرادته بعد ان سلبت إرادتها بالكامل وسوف تسجل هذه العملية التي تحدث الآن مستهدفة تغيير العالم باعتبارها أكبر عملية للتطهير الحضاري حيث ستؤدي في النهاية إذا نجحت الى سحق النماذج الحضارية لمختلف الجماعات البشرية[1].

الاعتذار عن الاختلاف:

يبدو من سجالات عدة دارت على صفحات الأهرام خلال السنوات القليلة الماضية مدى إلحاح الهاجس «الغرب» على عقل مثقفي مصر بمختلف اتجاهاتهم فهم بين رافض يرى من الخطأ بل ومن الخطر الايمان بأن التاريخ يسير في مسار محتوم يسبقنا فيه الغرب وان علينا ان نأخذ ما في الحضارة الغربية من حلو ومر ـ وإن كان بعضهم ذا فم مريض ـ وأن نفرج عن عقولنا السجينة في معتقل التراث والتقاليد والنصوص وهي تعبيرات بديلة عن الدين تستخدم

(١) من يبيع مصر د. رفيق حبيب ص ٢٢ - ٢٣ .

تجنباً لمصادمة عقائد الأمة، وفريق يحاول التعبير عن رفضه لعمليات التغريب الشاملة ولكنه يتحسس بحرص شديد موضع قدمه وقلمه وهو يسير في غابة مليئة بالفخاخ ولأحدهم مقال شديد الدلالة بدءاً من عنوانه: «حقنا في أن نختلف» الذي يبدو فيه مدافعاً عن هذا الحق البديهي والطبيعي في مواجهة طوفان كاسح من الكتابات والممارسات التي تنفي كل ما ينتمي الى حضارة الأمة بزعم إقامة مجتمع التعددية ومن بين ما جاء به: لدينا ثلاث كلمات في هم الاستقلال الحضاري الذي حملناه على هذه الصفحة وانتصرنا فيه لدعوة الانعتاق في مواجهة خطاب الالتحاق بالغرب والانسحاق في حضارته وإليك موجز الكلمات الثلاث، وتحت عنوان: «الخصخصة حضاريا» يقول: المفارقة تستحق الرصد والنظر فالذين يتحدثون عن «التعددية» يتحمسون لها في كل شيء لكنهم يتحولون عنها وينكرونها في الشأن الحضاري حيث نفاجأ بهم ينحازون الى شمولية «الحضارة الواحدة» هم أيضاً يدعون الى الخصخصة ويشجعونها في كل ميدان غير أنهم في المسألة الحضارية يفضلون «التأميم» ويرفعون راية الكونية وبينما يدافعون عن الحق في الاختلاف وعن ضرورة احترام الآخر فإنهم في هذه النقطة بالذات يحبذون مصادرة ذلك الحق ويروجون لاستيعاب الآخر وتذويبه، وينتقل الكاتب الى مساجلة دارت على صفحات الهيرالدتريبيون يبدو في استشهاده بها كأنه يقدم المعاذير عن استخدام الحق في الاختلاف ولسان حاله يقول هناك آخرون يختلفون مع الغرب فاسمحوا لنا أن نختلف معه، وقد بدأت المساجلة بمقال لكاتب امريكي هو هاجورهيكس أبدى فيه امتعاضه من نقد الأسيويين الى تبني وجهة النظر الغربية القائلة بأن الإباحية والخلاعة والتهجم على الأديان والمعتقدات من الأمور التي تحميها

---

(١) الأهرام ص ٩ - ١١/ ١٠/ ١٩٩٤ .

حرية التعبير عن الرأي[1].

وأعود الى مقال آخر لفهمي هويدي هو فضلاً عن أهميته ككاتب ومفكر إسلامي واحد ممن أفردوا لقضية الهوية والتغريب كثيراً من الكتابات على مدى السنوات القليلة الماضية وحملت مقالاته عناوين معبرة وأحياناً صارخة مثل «هل نحن مفلسون؟» و«دفاع عن ذاكرة الأمة» و«الثوابت أدركها الخطر» و«لحظة الدفاع عن الذات» وغيرها، وهي كتابات تعكس حالة الغليان الفكري والايديولوجي التي تعيشها الأمة وكانت بعض هذه المقالات بداية مساجلة منشورة بينه وبين رموز تيار التغريب، وتحت عنوان (فرنسا تشكو من الهيمنة الثقافية!) كتب «في فرنسا حملة متصاعدة ضد الهيمنة الثقافية الأمريكية تستحق منا رصداً وتدبراً، خصوصاً من إخواننا الذين ما برحوا يبشرون بانبلاج عصر الثقافة العالمية ويعتبرون أي حديث عن «الهوية» و«الخصوصية» بمثابة عودة الى الوراء وإحياء لمفردات قاموس «سلفي» انتهى زمانه وخطاب «أصولي» فشل في استيعاب متغيرات العصر فهرب كما يقولون محتمياً بذلك «الوهم الكاذب» الذي اسمه «الذات»».

واعتقد أن الصياغة المتهكمة والأقواس الكثيرة في هذه العبارة القصيرة يفصح عن مدى إحساس الكاتب بقسوة وظلم ما يوجه من اتهامات فيها من الإيحاء ما يغني عن أي تعليق، ثم يضيف هويدي: «آن لنا أن نحمد الله على أن حديث» الهوية و«الخصوصية» و«الذات» ليس صادراً عنا هذه المرة ولكنه مسموع عالمياً وشاغل للكافة في أهم قلاع الثقافة الأوروبية بل في مهبط «الرسالة» العلمانية وكعبة أتباعها، وهكذا يصبح الاختلاف مع الحضارة الغربية يحتاج إقراره الى اثبات الى إثبات «امكانية حدوثه» في الحضارة

الغربية نفسها، ويختم هويدي مقاله بإثارة قضية الهوية الحضارية لمصر وعلاقتها بالغرب وينقل عن أحد كبار المسؤولين بالمجلس الأعلى للثقافة في مصر قوله في حديث منشور «لا ينبغي أن ننشغل بسؤال الهوية»[1].

وأصبح الهاجس كابوساً:

بينما كانت هذه الجلبة تتصاعد تتخللها أحداث متفجرة وأحكام مطلقة لا تقل تفجراً أخذ الهاجس يتحول بشكل فجائي الى كابوس يقلق النظام الحاكم نفسه فالغرب الحليف التقليدي بدأ بعد حرب الخليج الثانية يسعى لفرض مفاهيمه على العالم بالقوة وبدأ النظام يشعر بفداحة الخسائر التي يمكن أن تصيبه ثمناً لذلك وأصبحت تقارير حقوق الإنسان موضوع جدل سنوي بين جهات غربية وبين الحكومة المصرية وجاء مؤتمر فينا العالمي لحقوق الإنسان ١٩٩٣ ليؤكد عملياً تشابك السياسي والحضاري في سياق العلاقة مع الغرب فقد حاولت القوى الغربية الكبرى فرض مفاهيمها على الشعوب الأخرى بقوة القانون الدولي هو ما يجسده قول وارن كريستوفر وزير الخارجية الأمريكي السابق «لن نسمح بأن تصبح النسبية الثقافية الملاذ الأخير للقمع»[2] وقد تلا مؤتمر السكان والتنمية بالقاهرة ١٩٩٤، ثم عقد مؤتمر المرأة ببكين وكل المؤتمرات تقدم للعالم وثيقة تستهدف فرض مفاهيم ثقافية وقيم اجتماعية وغربية ينبثق معظمها من المفهوم الغربي لحقوق الإنسان وتصادم أغلب نصوصها أحكام الأديان السماوية، ويبدو في الإصرار الغربي على فرضها رغم مساحات واسعة من الاتفاق يمكن اللجوء اليها ورغم احتياج شعوب العالم الثالث الى من يأخذ بيدها لتتعلم كيف تكفي نفسها من الطعام والشراب أو

---

(١) الاهرام ١٩٩٣/١١/٢٣

(٢) الاهرام ١٩٩٣/٦/٢٤ ص ٩ - محمد سيد احمد.

يتركها وشأنها لا من يجبرها على تعلم الشذوذ الجنسي أو الإلحاد، وهو ما يؤكد أن ما يحدث (صراع حضاري) لا يمكن التعبير عنه بلفظ آخر.

وكان الغرب حاضراً في قضية نصر أبوزيد التي حكمت فيها المحكمة بالتفريق بينه وبين زوجته فقد تضمنت مذكرات المحامين الكثيرين الذين باءوا بالفشل على كثرتهم كثيراً من الدوران حول الرأس الفارغ «الغرب» ففي مذكرة دفاع رشاد سلام المحامي جاء «إنه بظهور الدولة الحديثة الفارض نظامها فصل سلطاتها والمستمد فيه الولاية على الناس من قانونها الأساسي ـ دستورها ـ لم يعد الحاكم ظلاً لله على الأرض. وهو حكم تطل منه رائحة العصور الوسطى وسمعتها السيئة في الغرب.

وفي مذكرة أخرى من دفاع د. نصر ما نصه: «إن قواعد القانون الدولي ـ ومصر في المجتمع الدولي تعترف بقيامه ـ تعد مندمجة في القانون الداخلي دون حاجة الى إجراء تشريعي «وأضافت المذكرة» وقد أقرت محكمة النقض في عديد من أحكامها وجوب تطبيق المعاهدات الثنائية والجماعية التي وقعتها مع غيرها من الدول واعتبارها أعلى في مرتبتها التشريعية من القانون المحلي «ويقف التراث الثقافي الغربي حاجزاً بين من دافعوا عن نصر وبين ما تمليه خصوصية مفهوم الاسلام للحرية» فيصدر خليل عبدالكريم المحامي مذكرة دفاعه رقم(٣) بقوله: «لقد اهتمت وسائل الاعلام العالمية من تلفزيون وإذاعة بهذه القضية... لقد ذكرت هذه الدعوى الفرنجة والأمريكيين بما كان يجري في القرون الوسطى أمام محاكم التفتيش التي كانت تفتش في ضمائر الناس وتنقب عن عقائدهم وتشق عن قلوبهم لتتأكد من ذلك» وغفل وهو يسوق هذه العبارة أننا لسنا مسؤولين عن تاريخ الغرب بمخازيه وأن

مـايذكـر الغـرب بمخـازيـه ليس بالضـرورة شـراً، ويعـود في نفس المذكـرة الى هواجسه فيقول: «والمستئنفون ـ يقصد من رفعوا الدعوى ضد نصر ـ لا مانع لديهم في سبيل الدفاع عن دعواهم الواهية المتداعية أن يخلطوا بين الإسلام والكاثوليكية» وكأنه لا يستطيع مناقشة ما يعتبره فهماً خاطئاً للإسلام إلا بمقارنته بالكاثوليكية، وقد تضمن حكم محكمة الاستئناف بالتفريق بين د. نصر وزوجته نقولاً عديدة من كتاباته بينها نص شديد الدلالة والإيحاء بما يعبر عن ثوابت فكر نصر هو قوله: «والآن وقد استقر مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات بصرف النظر عن الدين واللون والجنس لا يصح التمسك بالدلالات التاريخية لمسألة مصلحة الجماعة فحسب ولكن يضر الكيان القومي ضرراً بالغاً وأي ضرر أشد من جذب المجتمع الى الوراء الى مرحلة تجاوزتها البشرية في نضالها الطويل من أجل عالم أفضل مبني على المساواة والعدل والحرية[1].

وبعيداً عن الدلالات الشرعية للنص من حيث إنكاره معلوماً من الدين بالضرورة، فالنص يعكس إحساساً بالتبعية والالتحاق الإرادي فما جاء به الإسلام كان إعلاناً بظهور عالمية مؤقتة انتهت بإعلان عالمية حضارية أخرى تم تدشينها بالثورة الفرنسية وشعارها «الإخاء الحرية المساواة» فعلينا الدوران في فلك العالمية الجديدة بغير مناقشة وهو ما يؤكد أن ما يقدمه الرجل يدخل في باب الدعوة للتغريب والالتحاق بالغرب أكثر مما يدخل في باب الاجتهاد الديني.

(١) كتاب نقد الخطاب الديني - نصر ابوزيد ص ٢٥٠ .

الكل ضد الظلامية:

وقد شاء الله أن ينشر مفكر يساري وعالم تربوي معروف هو الدكتور حامد عمار وعلى صفحات جريدة العربي الاسبوعية التي يصدرها الحزب الناصري نص رسالة جاءته من محفل الشرق الأعظم الماسوني تحفل بالأوصاف الكريهة منسوبة للإسلام منطلقة في رؤيتها من فلسفة «التنوير» التي اختارها العلمانيون المصريون علماً على رؤيتهم الفكرية وتقول سطور الرسالة: «إننا ونحن أمام عصر من التنوير بعد انتهاء حقبة الحرب الباردة وبداية حقبة النظام العالمي الجديد لنتطلع الى إخواننا البنائين الأحرار بعين من الأمل والثقة بأنهم ومن خلال منتدى الفكر العربي يدركون تمام الإدراك أهمية وضع حد للتيار الإسلامي الأصولي منه والمعتدل ذلك التيار الذي لم تنفع جميع الأساليب التي استخدمناها في إيقاف مده وسيطرته على أغلب الجماهير في دول الشرق الأوسط».

وقبل استكمال نص الرسالة ألفت النظر الى صراحة لغة كاتبها في التعبير عن مقتضيات إحداث «التنوير» والتي في مقدمتها وضع حد للتيار الإسلامي «الأصولي منه والمعتدل» ولا يخفي الكاتب المستنير عمله ضد إرادة الأغلبية التي سيطر عليها الإسلام وهو بذلك يؤكد أن تنويره «دين» مقدس ينبغي فرضه حتى ولو تصادم مع إرادة الأغلبية، تفصح السطور القادمة في الرسالة عما هو أخطر إذ تكشف تكامل التصورات الثقافية والسياسية الغربية التي يجري فرضها على المنطقة فيقول: «لا شك أننا جميعاً وفي خلال هذا القرن خطونا خطوات جبارة في تحقيق الكثير من الأهداف التي سبق وضعها إخوانكم الكبار فها هي اسرائيل قد قامت وأغلب دول الشرق الأوسط وقعت

كثيراً من الاتفاقيات الأمنية والاقتصادية معها وها هي مسيرة السلام قد تخطت جميع الحواجز والعراقيل التي وضعت لها، إننا متفقون جميعاً ما لأهمية تجفيف منابع المد الاسلامي حتى يمكن حسره في حقبة زمنية معينة ثم ينتهي الى الأبد ونكون قد حققنا هدفنا الأكبر» ورغم ما في الفقرة السابقة من دلالات خطيرة خاصة فيما يتصل بالكيان الصهيوني ومصطلح «تجفيف المنابع» الذي يتنادى به المستنيرون ورجال الأمن على السواء فإن ظهور المحفل الماسوني بهذا الشكل لأول مرة هو الأخطر ولا ندري أي الحلفاء يمسك الدفة ويحدد السياسات ويسك المصطلحات؟؟! خاصة وأن كاتب الرسالة يقرر في وضوح أن القضاء على المد الإسلامي هو «الهدف الأكبر» ويواصل كاتب الرسالة: «إن التوصيات التي تخرجون بها من خلال ندواتكم يجب أن تتناول موضوع تجفيف منابع المد الاسلامي وأهمها إلغاء المواد الاسلامية من الفصول المدرسية في جميع بلدان الشرق الأوسط كذلك يجب أن ننظر الى المواد التاريخية نظرة مختلفة عن السابق، فالافتخار بالماضي أو البكاء عليه لا يمكن أن يقدم الأمم ويحسن من مستواها الاقتصادي خصوصاً إذا كان هذا التاريخ مليئاً بالرجعية والظلم والخرافات، إن تقدم شعوب الشرق الأوسط لا يمكن أن يتم إلا إذا استفادت شعوبه من بعضها فمن يملك المال والأيدي العاملة قد لا يملك التكنولوجيا والتقنيات العلمية المتقدمة» ولعل هذه الفقرة أخطر فقرات الرسالة وأكثر تعبيراً عن التقابل التام بين رؤيتين فالتاريخ ليس مهماً لأنه في نظر كاتب الرسالة لا يساعد على رفع المستوى الاقتصادي للشعوب. وهو فرض غير صحيح. وكأن التقدم الاقتصادي هو الهدف الأوحد الذي من أجله يضحى بالدين والتاريخ بزعم عجزها عن تحقيق الرفاهية وتحمل الفقرة

دعوة لا تحتاج الى تأويل لاستبدال الدين والتاريخ بالتكنولوجيا في مقابلة لا يسوغها منطق وإن كان يفسرها تناقض عاشته الحضارة الغربية في مرحلة سابقة ولا معنى لتعميم مفاهيمه ونتائجه على الحضارة الإسلامية، وفي نهاية الرسالة يقول: «كما نرجو أن تكون ضمن توصياتكم إنشاء سوق شرق أوسطية على غرار السوق الأوروبية المشتركة وتكون مقر هذه السوق في أفضل دولة متقدمة وديمقراطية، نحن بطبيعة الحال لسنا ضد الإسلام كحضارة أو ثقافة ولكننا جميعاً ضد التيارات الإسلامية الأصولية الإرهابية.

و«التوقيع» ميشيل أنطوان ـ محفل الشرق الأعظم ـ وربما كانت هذه الرسالة نموذجاً عملياً لـ... تشابك الثقافي والسياسي والحضاري فيما يحدث في المنطقة العربية كلها وأن ثمة اتجاهاً لتجذير الخلافات من كل التيارات والقوى في الداخل والخارج كما أن هناك حضور للخلفيات النظرية وأكثرها حضوراً المرجعية الغربية التي تبشر بمشروع تنويري تقابلها المرجعية الإسلامية التي تبدو مدافعة عن وجودها في مواجهة الغرب هذا الهاجس الكابوس أكثر مما تبدو مبشرة بمشروعها.

ويلفت هذا النظر الى أننا جميعاً لا نستطيع التفكير إلا والغرب حاضر في الأذهان كمثل أعلى أو عدو أو...

فمتى نتخلص من هذا الهاجس؟؟؟!!

فهـــرس

مقدمة	٥
الباب الاول	
إنها طبول الحرب	١١
نجيب محفوظ وأولاد حارتهم	١٦
رحلة أبوزيد من التنوير إلى التزوير	٣٠
العشماوي كويتب يشنق الحقائق	
الباب الثاني	
ضرورات ومحظورات ودولارات	٤٦
الأزهر من الدفاع الصامت إلى الهجوم الساخر	٥٦
وقائع محاكمة قاضي	٦٦
الباب الثالث	
حد الردة وحد الحرية	٧٢
استيراد السياق وتشويه النص	٨٣
العلم والمنهج والحضارة	٩٥
الغرب هاجس يسكن الجميع	١١٥
خاتمة	